'वेद-विषय-विचारः'

(पृ० ५३६ अनु० १) भवता "वेद-विषय-विचारविषयः" इति शीर्षकमुद्धृत्य समास-जिज्ञासायां मुधैव महान् मस्तिष्कव्यायामः कृतः जलप्रताडनवत्। कः प्रसङ्गस्तावत् बहुब्रीहेः? षष्ठीसमासे तवैषा विपत्तिर्यत् पुनर्विषयशब्दो नोपन्यस्तव्यः, व्यर्थत्वात् इति।

अत्रोच्यते "वेदेषु ये केचन विषयाः सन्ति तेषां विचाररूपो विषयोऽयम् इत्येवार्थः स्वामिनः। भवताऽपि अभ्युपगन्तव्य एवासीत् पूर्वतः षष्ठीसमासपन्थाः। बहुब्रीहिविश्लेषण-कृतायासस्य व्यर्थत्वात् अतसीराशिसन्तरणवत्। न च षष्ठीसमासे द्वितीयविषयशब्दविन्यासो व्यर्थः, विचारस्याऽपि विषयत्वात् (प्रतिपाद्यत्वात्)।

'वेद-विषय-विचार'

आपने 'वेद-विषय-विचार-विषयः' इस शीर्षक को उद्धृत कर यहाँ कौन समास है? इस जिज्ञासा में जल प्रताड़नवत् व्यर्थ ही अपने मस्तिष्क को बड़ा व्यायाम करवा डाला। आपका कथन है कि यहां बहुब्रीहि मानने का तो प्रसङ्ग ही नहीं। षष्ठी समास मानने में आपका आक्षेप है कि फिर विषय शब्द का रखना व्यर्थ होगा। महोदय! स्वामी जी का अभिप्राय यहाँ स्पष्ट है कि वेदों में जो कोई विषय हैं उनका विचार रूप-विषय यहाँ प्रस्तुत है। आपको भी तो यही अर्थ अभीप्सित है, फिर बहुब्रीहि की बात छेड़ना अलसी पैरने के समान मुधा-प्रयास है। अतः षष्ठी समास ही है। इसमें द्वितीय विषय शब्द व्यर्थ नहीं है, क्योंकि विचार भी विषय-बाह्य नहीं है।

अथवा बहुब्रीहि समास भी स्वीकार्य है। आप इसमें वितण्डा खड़ा करते हैं कि फिर अन्य पदार्थ क्या होगा? ग्रन्थ भाग या उपक्रम। इसमें ग्रन्थ भाग विशेष कहा जा सकता है, जो कि "अत्र चत्वारो वेद विषया सन्ति' इससे आरम्भ कर 'तद्वचनमप्रमाणम्' तक विज्ञात है। इसके स्वीकृत करने में भी कोई दोष नहीं।

अथवा बहुब्रीहिरपि स्वीकार्यः। यच्च बहुब्रीहिसमासं प्रस्तुवन् अकाण्डे वितण्डामयं वैतण्डिकस्तनोति तत्र तेन "वेद-विषयस्य विचारो विषयो यस्यसः" इत्यत्र ग्रन्थः, ग्रन्थभागः उपक्रमो वाऽन्य-पदार्थः सम्भाव्यते इत्युपक्रान्तम्। तत्र ग्रन्थभाग एव विशेष्यः। 'अत्र चत्वारो वेदविषयाः सन्तीत्यारम्य 'तद्वचनमप्रमाणमेवास्तीति विज्ञा-यते' इत्यन्तस्यैवान्य-पदार्थत्वेनाङ्गीकरणान्न किमपि व्याहन्यते।

अतो वेदविषयाणां विचाररूपो विषय इति विग्रहे न काऽपि विप्रतिपत्तिः, तदेवं 'मणिमय-सुरेन्द्र भवनेऽन्विष्यति पिपीलिका-रन्ध्रम्' इति सूक्तिमनुरुध्य भवान् निश्छिद्र-भूमिकायामपि छिद्रान्वेषणपरः एव।

यच्चोक्तम् 'सम्वत् २०२४ तमे संस्करणे "अथ वेद-विषय-विचारः" इति पाठः परिवर्तितः' एतदसत्यं सर्वथा, संवत् १९७३ तमे संस्कर-णेऽपि "अथ वेद-विषय-विचारः" इति पाठोपलब्धेः, यदि उच्येत, न भवता दृष्टम्, तदा तु गोतम-सूत्र-प्रमाणम् अवधेयं यत् नान्धाऽदृष्ट्या चक्षुष्मतामनुपलम्भः।' किञ्च एतस्य ग्रन्थस्य शताब्दीसंस्करणेऽपि 'अथ वेद-विषय-विचारः' इत्येव पाठः। तद्धि यथा कश्चित् जलबु-द्बुदान् मोदकान् मन्यमानो भजते तोषम्, तथा भवानपि संवत २०२४ तम संस्करण-पाठ परिवर्त्तन-कथनेन।

अतः वेद के विषयों को विचार रूप अथवा विचार का विषय, यह षष्ठी मानने में कोई विप्रतिपत्ति नहीं है। मणिनिर्मित सुरेन्द्र भवन से चीटीं छिद्र ही ढूँढती है, इस उक्ति के अनुसार आप उत्तम विचार मणिनिर्मित भूमिका में छिद्र ही खोज रहे हैं।

आपका यह कथन कि सम्वत् २०२४ के संस्करण में 'अथ वेद-विषय विचारः', यह पाठ परिवर्तित कर लिया, यह असत्य है। सम्वत् १९७३ के संस्करण में भी 'अथ वेद-विषय-विचारः' पाठ उपलब्ध है। यदि यह कहा जाये कि आपने तो देखा नहीं, तो इस विषय में महर्षि गोतम कहते हैं 'चक्षुविहीनों की अनुपलब्धि प्रामाणिक नहीं हो सकती।' इस ग्रन्थ के शताब्दी संस्करण में भी यही पाठ उपलब्ध है। तब तो जलबुद्बुदों को मोदक समझ सन्तुष्टि कर लेने के समान आप इसी में सन्तुष्ट हैं कि सं० २०२४ में पाठ परिवर्तित किया गया है।

पूर्वपक्ष :—यच्चोक्तं "चत्वारो वेद-विषयाः विज्ञानकर्मोपासना-
ज्ञानकाण्डभेदात्" अत्र काण्डपदं व्यर्थम्, काण्डपदस्य प्रकरण-
परार्थत्वात्, वेदेषु च विज्ञानादि-प्रकरणप्रतिपाद्यत्वाभावात् ।"

उ० प० :—(१) अविचारमूलकमेतत् यत् काण्डपदं केवलं
प्रकरणपरम् ।' तस्य विषय, विभाग, वर्गाद्यर्थेष्वप्युपलम्भात् ।
वर्गश्चैकजातीयसमवायो यथा भागवते (४।२४।६) "क्रियाकाण्डेषु
निष्णातो योगेषु च कुरूद्वह ।" परिच्छेदार्थे तु 'इदं प्रापमुत्तमं
काण्डमस्य यस्माल्लोकात् परमेष्ठी समाप' (अथर्व १२।३।४५) ।

(२) वेदेषु काण्ड-पदप्रदर्शक-प्रयोगोपलब्धिः आचार्य साय-
णानुमता, यथा "तस्मिंश्च वेदे कर्मकाण्डः प्रथममाम्नातः । यद्यपि
ब्रह्मणोऽभ्यर्हितत्वाद् ब्रह्मकाण्डस्यैव प्राथम्यमुचितम्, तथाऽपि
कर्मभिः साध्यां चित्तशुद्धिमन्तरेण पुरुषस्य ब्रह्मकाण्डेऽधिकाराभावात्
अधिकार-हेतु-कर्मप्रतिपादकः काण्डः प्रथमं समाम्नातः ।" (काण्व-
संहिता सा भाष्योपक्रमणिका) । वेदेषु ज्ञान-कर्म-विज्ञान-प्रकरणा
न्यपि सन्ति, अतः काण्ड-शब्दस्य प्रकरण-परत्वेऽपि नो हानि । किञ्च
'द्वन्द्वादौ द्वन्द्वान्ते च श्रूयमाणं पदं प्रत्येकमभि-सम्बध्यते' इति निय-
मात्, काण्डशब्दस्य प्रत्येकशब्दमभिसम्बध्यमाने, विज्ञानकाण्डं
कर्मकाण्डम् उपासनाकाण्डं ज्ञानकाण्डञ्चेति अर्थः संपद्यते ।

पूर्वपक्ष—'चत्वारो वेद विषयाः विज्ञान कर्मोपासना ज्ञानकाण्ड भेदात्'
यहां पर 'काण्ड' पद का पाठ व्यर्थ है, क्योंकि काण्ड पद का अर्थ 'प्रकरण'
होता है और वेदों में विज्ञान आदि प्रकरण प्रतिपाद्य होते नहीं ।

उ० प०—(१) यह कथन अविचार-मूलक है कि यह काण्ड पद केवल
प्रकरणार्थक है । वह विषय, विभाग, वर्णादि अर्थों में भी उपलब्ध है, एक
जातीय समवाय को वर्ग कहते हैं जैसा कि भागवत ४।२४।६ में देखिये 'क्रिया
काण्डेषु निष्णातः' । परिच्छेदार्थ में अथर्व १२।३।४५ में काण्ड पद प्रयुक्त है ।

(२) वेदों में प्रकरणार्थ व अधिकारार्थ में भी काण्ड पद का प्रयोग उपलब्ध
है, जैसा कि सायणाचार्य भी कहते हैं 'तस्मिंश्च वेदे कर्मकाण्डः प्रथमं समाम्नातः"
अधिकार-हेतु-कर्म-प्रतिपादकः काण्डः प्रथमं समाम्नात' यह काण्वसंहिता
भाष्य की की उपक्रमणिका में द्रष्टव्य है । इसलिये काण्ड शब्द के प्रकरण-परक
मानने में भी कोई हानि नहीं । 'द्वन्द्वादौ० इस व्याकरण नियम से काण्ड शब्द
का प्रत्येक के साथ सम्बन्ध जोड़ने पर विज्ञानकाण्ड, कर्मकाण्ड, उपासनाकाण्ड
तथा ज्ञानकाण्ड यह अर्थ होगा, फलतः 'काण्ड' भूमिकावाक्य में आवश्यक है ।
प्रकरण शब्द का यौगिक अर्थ—जिससे कर्म ज्ञानादि विषय प्रकृष्टता से गृहीत

अतः काण्डपदं सार्थकमावश्यकञ्चेति 'भूमिकावाक्ये इति
सिद्धम् । प्रकरण-शब्द श्चात्र प्रक्रियते कर्मादि विषयोऽनेनेति प्रकरण-
मिति यौगिकत्वेन गृह्येत । ततश्च वेदेषु विज्ञानप्रकरणं कर्मप्रकरणं
उपासनाप्रकरणं ज्ञानप्रकरणञ्चेति सर्वं वरीवर्त्ति' इति ऋषिप्रोक्तं
सर्वं साधु ।

(३) तथापि यद्युच्येत, वेदे विषया नाम स्युः परं प्रकरणत्वेन न
क्वाप्युपन्यासो मन्त्राणाम्, अतः प्रकरणपरः काण्डपदसन्निवेशस्तु
व्यर्थ एवेति चेन्न, प्रकरणशब्देनाऽपि मन्त्राणां यास्काचार्येण व्याख्याय-
मानार्हत्वात् । यथा—"न तु पृथक्त्वेन मन्त्रा निर्वक्तव्याः प्रकरणश
एव तु निर्वक्तव्याः, नह्येषु प्रत्यक्षमस्त्यनृषेरतपसो वा पारोवर्यवित्सु
खलु वेदितृषु भूयोविद्यः प्रशस्यो भवति" (नि. १३।१२) । दुर्गाचार्योऽपि
तथा—"प्रकरणश एव तु निर्वक्तव्याः" तन्मते प्रकरणानि मन्त्राणां याज्ञ
दैवतमाध्यात्ममितिहासाऽनुप्रवेश इति", अतः काण्डपदसन्निवेशः
समुचितः सार्थक एव ।

तस्मात् 'नहि वेदेषु प्रकरणपरत्वेन क्वाप्युपन्यासः' इति कथनमपि
उन्मत्त-प्रलाप एव । समेषां हि विषयाणामेतत्-काण्ड-चतुष्टये समा-
विष्टत्वाम् ।

(५४० पृष्ठे तृतीयपंक्तिः) अत्र विज्ञान-पदार्थः कः ? ज्ञान-

हो—होने से, कर्मकाण्ड या (कर्मप्रकरण) ज्ञान काण्ड आदि कहना सर्वथा
समुपयुक्त है ।

(३) तब भी यदि कहा जाय कि वेद में विषय हो सकते हैं, पर प्रकरण-
त्वेन कहीं भी मन्त्रों का उपन्यास नहीं है, अतः प्रकरण-परक काण्ड शब्द का
प्रयोग करना तो व्यर्थ ही हुआ । इसका समाधान यहहै कि प्रकरणार्थ में भी
मन्त्रों का यास्काचार्य ने व्याख्यान करना उचित समझा है यथा—'पृथक्
रूप से मन्त्रों का निर्वचन नहीं करना चाहिये, प्रत्युत प्रकरण से ही निवर्चन
करना चाहिए ।' इनका अर्थ प्रत्यक्ष अनृषि और अतपस्वी को नही होता, पारोवर्य
वेत्ताओं में अधिक-विद्य प्रशस्य होता है । (नि० १३।१२)

दुर्गाचार्य ने भी इसी प्रकार कहा है कि 'प्रकरण से ही मन्त्रों का निर्वचन
करना चाहिये ।' मन्त्रों के प्रकरण यज्ञ सम्बन्धी, देवता सम्बन्धी, आध्यात्मिक
और ऐतिहासिक होते हैं । अतः ऋषि द्वारा प्रयुक्त काण्ड पद प्रकरणार्थक
भी सर्वथा सार्थक है ।

शब्दार्थश्च कः ? इजि विचारयता करपात्रेण बह्वनर्गलमप्युक्तम् । एतन्नहि ध्यातम् तेन यत् प्रत्येकग्रन्थकृत् स्वशास्त्रीयशब्द-विशेषस्य परिभाषामपि प्रस्तौति, यथा स्वयमृषिः दयानन्दोऽपि प्रास्तावीत् । ऋषि विचारे 'विज्ञानविषयः' परमेश्वरादारभ्य तृणपर्यन्तपदार्थेषु साक्षाद् बोधान्वयवान् अस्ति, हिन्द्यां चेदं तेन व्याख्यातमपि ।तथा हि-कर्मोपासनाज्ञानानामुपयोगः तृणपर्यन्तं साक्षाद्बोधश्चेति विज्ञान-मिति ।

यच्च "मोक्षे धीर्ज्ञानमन्यत्र विज्ञानं शिल्पशास्त्रयोः" इत्यमरकोश-प्रमाणत्वेन प्रस्तूयते यः ज्ञानविज्ञानयोरर्थः, सोऽप्रामाणिकः, एवं व्यवस्थायाः अशास्त्रीयत्वात् । 'मोक्षे शिल्पे शास्त्रे च या धीः सा ज्ञानम् विज्ञानं चोच्यते, इत्येषा विशेषप्रतिपत्तिः । अन्यत्र "घट-पटादौ या धी साऽपि ज्ञानं विज्ञानं चोच्यते" एषा सामान्य-प्रवृत्तिः । मोक्षे धी र्ज्ञानं, विज्ञानं च, यथा 'ज्ञानान्मुक्तिरिति "सा याचिता च विज्ञानं तुष्टा ऋद्धिं प्रयच्छति" इति च । अन्यत्र यथा "ज्ञानमस्ति समस्तस्य जन्तोर्विषयगोचरे" इति, घटत्वप्रकारकज्ञानमिति "ये केचित् प्राणिनो लोके सर्वे विज्ञानिनो मताः" इति, 'ब्रह्मणो नित्यविज्ञाना-नन्दरूपत्वात्' इति । एवं चित्रज्ञानं, व्याकरण-ज्ञानं, घटपट-विज्ञान-

---

५४० पृष्ठ पर पंक्ति ३ में— 'ज्ञान व विज्ञान क्या है' इस पर विचार करते हुये करपात्री जी ने बहुत सा अनर्गल प्रलपन भी किया है, उन्होंने यह नहीं विचारा कि प्रत्येक ग्रन्थकार अपने प्रयुक्त-शास्त्रीय विशेष शब्द की परि-भाषा भी प्रस्तुत करता है । जैसी कि स्वयं ऋषि दयानन्द ने भी प्रस्तुत की हैं । ऋषि के विचार में 'विज्ञान' विषय परमेश्वर से आरम्भ कर तृण पर्यन्त पदार्थों तक साक्षात् बोधकारक है । हिन्दी में यह व्याख्यात भी है कि कर्म, उपासना, ज्ञान का उपयोग और तृणपर्यन्त साक्षाद् बोध करना विज्ञान है ।

यह 'मोक्षधीर्ज्ञानमन्यत्र विज्ञानं शिल्पशास्त्रयोः' अमरकोश के प्रमाण से प्रस्तुत ज्ञान-विज्ञान का अर्थ यहां प्रामाणिक नहीं है । अमरकोष के अर्थ का नियन्त्रण शास्त्रों पर लादने की आपकी नीयत गर्हणीय है । वस्तुतः 'मोक्ष शिल्प और शास्त्र में जो धी है, वह ज्ञान और विज्ञान दोनों नामों से अभिहित है यह विशेष प्रतिपत्ति है । 'घट पट आदि में रहने वाली धी भी सामान्य प्रवृत्या ज्ञान और विज्ञान कहलाती है । मोक्ष सम्बन्धिनी धी को ज्ञान भी

मित्यादिकं प्रयुज्यते एव । नहि ज्ञानशब्दस्य प्रयोगः मोक्ष-विषये एव, ज्ञानेन्द्रियाणाम् इतिप्रयोग-वैयर्थ्यापत्तेः, मोक्षस्यातीन्द्रियत्वात् ।

यच्चोक्तम् "ईश्वरधियश्च मोक्षविषयत्वात् ज्ञानरूपत्वमेव भवतीति न तस्याः विज्ञानरूपत्वम्" इति, तत्तु ज्ञान-विज्ञानशब्दयोः अर्थ-विषये अमरकोशं परमाप्तप्रमाणं मन्वानः शिल्पे शास्त्रे च विज्ञान-प्रयोगं मनुते नान्यत्र । तदज्ञानमेव भवतः । अन्यत्र परा-विद्यार्थेऽपि विज्ञानशब्दस्य प्रयोगात्, यथाहि "तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्, समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्" (मुण्डक० १।२।१) अत्र शाङ्कर-भाष्यं 'निर्विण्णोऽभयं शिवमकृतं नित्यं पदं यत्तद्विज्ञानार्थम् विशेषेणाधिगतार्थं स निर्विण्णो ब्राह्मणो गुरु-मेवाऽऽचार्यं शमदमादिसम्पन्नमधिगच्छेत्" (शां० भा०) ।।

किञ्च "येन विज्ञानेन यया विद्यया परयाऽक्षरमदृश्यादिविशेषणं तदेवाक्षरं पुरुषशब्दवाच्यं पूर्णत्वात्, पुरि शयनात् च, सत्यं तदेव परमार्थस्वाभाव्यादक्षरं चाक्षरणादक्षतत्वात् अक्षयत्वाच्च, वेद

कहते हैं और विज्ञान शब्द से भी अभिहित किया जाता है । यथा—'ऋते ज्ञानान्नमुक्तिः' 'याचिता च विज्ञानं तुष्टा ऋद्धिं प्रयच्छति' । अन्यत्र भी उदा-हरणों में देखिये ।

चित्रज्ञान, व्याकरण-ज्ञान, घट-पट-विज्ञान आदि उदाहरणों में भी ज्ञान और विज्ञान का प्रयोग है । आपका सीमित अमरकोष वाला अर्थ नहीं है । महोदय ! ज्ञान शब्द का प्रयोग मोक्षार्थ में ही नहीं होता, अन्यथा मोक्ष के अतीन्द्रिय होने से 'ज्ञानेन्द्रियां, यह पारिभाषिक शब्द ही व्यर्थ हो जायेगा, क्योंकि मोक्ष तो अतीन्द्रिय है ।

यह कथन कि 'ईश्वर सम्बन्धी धी मोक्ष विषयक होने से ज्ञान रूप ही है विज्ञान रूप नहीं ।' अज्ञान ही है । अमरकोष को परमाप्त-प्रमाण मानने वाले आप शिल्प, शास्त्र में ही विज्ञान शब्द का प्रयोग मानते हैं ।

अन्यत्र विज्ञान शब्द का प्रयोग तो 'पराविद्या' अर्थ में भी हुआ है, यथा 'उस ब्रह्म के विज्ञान के लिये समित्-पाणि होकर श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरु को प्राप्त करे" (मु० १।२।१२) इस पर शाङ्कर भाष्य में तथा 'वेदान्त विज्ञान सुनिश्चितार्थाः' (मुण्डक) आदि स्थलों में विज्ञान शब्द का प्रयोग मोक्ष सम्बन्ध में भी किया गया है ।

विजानाति"। "यस्मिन्विज्ञाते सर्वं विज्ञातं भवति तत्परस्याः ब्रह्म विद्यायाः विषयः।" (शाङ्करभाष्यम्) इत्यत्र, "वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः।" (मुं० ३।२।६) इत्यादिषु स्थलेषु च विज्ञानशब्दस्य मोक्षसम्बन्धेऽपि प्रयोगदर्शनम्।

अथापि "निःश्रेयसफलं तु ब्रह्मविज्ञानम्। (वे० १।१ शां. भा.) तथा ब्रह्मविज्ञानादपि परं पुरुषार्थं दर्शयति। (शां. भा.)। तद्विजिज्ञासस्व, तद् ब्रह्म। (तै० ३।१) इत्यादिस्थलेषु अपि मोक्ष-विषयक-ब्रह्मणो ज्ञाने विज्ञानशब्दस्य प्रयोगोपलब्धिः। न्यायमते तु—"अप्रमा च प्रमा चैव ज्ञानं द्विविधमुच्यते। अन्यत्र ज्ञान-विज्ञानयोर्लक्षणं यथा :—

"चतुर्दशानां विद्यानां धारणं हि यथार्थतः।
विज्ञानमितरं विद्यात् येन धर्मो विवर्धते॥
अधीत्य विधिवद्विद्यामर्थं चैवोपलभ्य तु।
धर्मकार्यान्निवृत्तश्चेत् न तद्विज्ञानमिष्यते॥
यथा स देवो भगवान् विद्यते यत्र विद्यते।
साक्षादेव महादेवस्तज् ज्ञानमिति कीर्तितम्॥

(इति कौर्मे उपविभागे १४ अध्यायः)

'निःश्रेयसफलं तु ब्रह्म विज्ञानम्। (वेदा० १।१) में तथा शांकर भाष्य और तैत्तिरीयादि में भी मोक्ष विषय में विज्ञान शब्द का प्रयोग है, फिर अमरकोष को ही शास्त्रों के ऊपर नियन्त्रक बनाना तो बुद्धि का दिवालियापन है।

शां० भाष्य में 'ब्रह्म विज्ञान से भी परम पुरुषार्थ को दिखाता है" 'उस ब्रह्म को जानो' (तै० ३।१) यहाँ भी ब्रह्म-ज्ञान के विषय में विज्ञान शब्द का प्रयोग हुआ है।

श्रीमन्। न्याय में तो 'अप्रमा प्रमाच' द्विविध ज्ञान कहा गया है। फिर आपका 'मोक्षे धी र्ज्ञानम्' यह अमरकोष कहाँ चला गया? अन्यत्र कौर्म उपविभाग १४ अध्याय में,

"चतुर्दश विद्याओं का यथार्थतः धारण करना विज्ञान बताया है" अतः ज्ञान और विज्ञान शब्दों का प्रयोग अपने-अपने ग्रन्थों में करते हुये ऋषि मुनि और विद्वानों ने केवल अमरकोशार्थ को निदर्शन नहीं माना।

एवम् ज्ञान-विज्ञानयोः विविधार्थयोः स्वामी दयानन्दः स्वग्रन्थे ग्राह्यार्थं निरणैषीत्। विज्ञानविषयस्य च मुख्यतां जीवने, उपयोगपक्षस्य बलीयस्त्वादेव। 'साक्षाद्बोधो ज्ञानं तस्य चान्वयः उपयोगो विज्ञानमितिभावः।

आक्षेपकोऽयं न पूर्वापर-विरोधमप्यालोचयति स्वीयं, यथा 'ईश्वरधियश्च मोक्ष-विषयत्वात् ज्ञानरूपत्वमेव भवति इति न तस्याः विज्ञानरूपत्वम्, (पृ. ५४०) एतद्विरोधे "अनित्यम् ईश्वरविज्ञानं विज्ञानत्वात्" (पृ.१८७) अत्र ईश्वर-विषयकं विज्ञानम्, न तु ज्ञानम् इति स्वयं विलिखति। शङ्कराचार्येणाऽपि ऋषिदयानन्दसम्मतेऽर्थे एव विज्ञानशब्दस्य प्रयोगो व्यधायि, तथाहि 'श्रुतिर्हि वैदिकात्मैकत्व-विज्ञानादन्यन्निःश्रेयससाधनं वारयति' (वे० भा० २।१।२।३)।

ऋषिरत एव विज्ञानस्य मुख्यतां साधयति 'साक्षाद् बोधान्वयत्वादिति हेतुदानेन। यत्र हि साक्षाद् ज्ञानम्, यस्य च उपयोगो जायते तस्य कथं न मुख्यत्वम्? ब्रह्मादितृणान्तेषु पदार्थेषु विज्ञानस्य साक्षाद् बोधान्वयत्वं भवत्येव। एतस्य वाक्यस्य यथार्थं वयं तु जानीमो

इस प्रकार विविधार्थ ज्ञान और विज्ञान शब्दों के प्रयुक्त होने पर ऋषि ने अपने ग्रन्थ में ग्राह्यार्थ को लिया। विज्ञान-विषय की मुख्यता जीवन में उपयोग पक्ष की बलीयस्ता से ही है अर्थात् साक्षाद्-बोध ज्ञान और उसका उपयोग विज्ञान है।

ये आक्षेपक अपने ग्रन्थ के पूर्वापर विरोध स्थलों को भी नहीं देख पाये। यथा —५४० पृ० पर ईश्वर विषयक धी को ज्ञान रूप कहा है और पृ० १८७ पर इसके विरोध में ईश्वर विषयक ज्ञान को विज्ञान स्वयं लिखते हैं। श्री शंकराचार्य ने भी ऋषि दयानन्द सम्मत अर्थ में वेदान्त भा० २।१।२।३ में विज्ञान शब्द का प्रयोग किया है। इसीलिए ऋषि ने विज्ञान की मुख्यता साक्षाद् बोधान्वय हेतु प्रस्तुत कर सिद्ध की है।

जिसका साक्षाद् ज्ञान और उपयोग हो उसकी मुख्यता क्यों न होगी? ब्रह्म से लेकर तृण पर्यन्त पदार्थों में विज्ञान का साक्षाद् बोधान्वयत्व है ही, इसके यथार्थ को हम सब दयानन्दानुयायी तर्कशील बुद्धि होने के कारण जानते हैं। आपको संकीर्ण वृत्ति के कारण बोध नहीं होता। अतः यह कथन कि "विज्ञानस्य ब्रह्मादि तृणान्तेषु पदार्थेषु साक्षाद् बोधान्वयत्वम्" इसका अर्थ नहीं

दयानन्दानुयायिनः, तर्कशीलबुद्धिमत्वात् । परं कदर्थग्रथितमतीनां भवादृशां यदि नाववबोद्धुं क्षमता, तदा तत्रायं हेतुः—

ज्ञातुं शक्तः शास्त्रविद्यां मनुष्यः,
आर्षग्रन्थस्यानुशीलेन नित्यम् ।
नो वाऽनार्षग्रन्थ-पाठानुघोषी,
मेधाशून्यः कश्चिदेवाऽविचारः ।।

ननु साक्षाद्बोधो ब्रह्मादितृणान्तान् सर्वान् पदार्थान् न विषयीकरोति इति चेन्न 'अतीन्द्रियाणामपि विषयाणाम् सूक्ष्मबुद्धया आत्मना वा प्रत्यक्षत्वात् । योगजप्रत्यक्षत्वाद् वा ।'

सम्प्रति विपश्चितो विचारयन्तु यदयं करपात्रः प्रश्नमुद्भावयति— "तथाहि सम्बन्धिता च विषयतया एव वक्तव्या । न च स्वस्यैव विषयता सम्भवति न वा स्वस्यैव हेतुता सम्भवति, तस्यः भेदसापेक्षत्वात् । (पृ० ५४० अनु० २ आक्षे०) अत्र हि दयानन्देन विज्ञानस्य साक्षाद् बोधान्वयत्वं न प्रतिपादनीयमासीत् । यतः साक्षाद् बोधान्वयत्वं ब्रह्मादितृणान्त-पदार्थेषु प्रतिपादनीयं कथं नाम स्यादिति ?"

(समाधानम्) एवंमवगन्तव्यं यदत्र सर्वेभ्यः कर्मादिभ्यः विज्ञानस्य

जानते, प्रलापमात्र है । आपकी बुद्धि में कदर्थ भरा हुआ है तथा इस हेतु से आप नहीं समझे कि "शास्त्रीय रहस्यों को आर्ष ग्रन्थों के नित्य अनुशीलन के कारण मनुष्य जान सकता है, पर अनार्ष ग्रन्थों के पाठ के रट्टू मेधा से काम न लेने वाले अविचारक नहीं जान सकते ।"

यह भी नहीं कहा जा सकता कि साक्षाद् (अक्षि सम्बन्धी) बोध ब्रह्म से लेकर तृणपर्यन्त पदार्थों का विषय नहीं बन सकता है । अथवा योगज प्रत्यक्ष हो सकता है ।

विवेचक लोग विचार करें कि ये करपात्र महोदय प्रश्न उठाते हैं :—

(शङ्का) 'यदि कहते हो कि साक्षाद् बोध का हेतु होने से साक्षाद् बोधान्वयत्व है या साक्षाद् बोध का सम्बन्धी होने से है ? दोनों दृष्टियों से यह सम्भव नहीं, क्योंकि सम्बन्धिता तो विषयता को लेकर ही कहनी होगी, स्वनिरूपित विषयता का स्व में होना सम्भव नहीं ।"

क्योंकि हेतुता शब्द भेद-सापेक्ष है । साक्षाद् बोध ब्रह्मादि तृणपर्यन्त पदार्थों

मुख्यत्वं प्रतिपाद्यते, हेतुस्तत्र तृणपर्यन्तपदार्थेषु साक्षाद्बोधान्वयत्वं, यत्र यत्र हि साक्षाद्बोधान्वयत्वं तत्र तत्र हि मुख्यत्वम् । इह साध्यं मुख्यत्वम् साधनं साक्षाद्बोधान्वयत्वम् । तत् सिद्धम् । तदा न स्वस्यैव विषयता । साध्यमन्यत् साधनं चान्यत् इति स्पष्टम् ।

यच्चोक्त 'हेतुत्वं निरर्थकम्, साध्याऽसाधकत्वात्, इति अत्रेदं विचार्यम् यत् पदार्थानां साक्षाद्बोधो भवति, तस्य बोधस्य च अन्वयः सङ्गमनम्, अथवा एतेषु पदार्थेषु साक्षाद्बोधान्वयो भवतीति, एक एवार्थः । यथाहि इन्द्रियसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं तस्य वान्वयः तथैवेहापीष्टः, परमेश्वरस्य तु युक्त-युञ्जानयोगजसन्निकर्षेण साक्षाद्बोधः ।

को विषय भी नहीं करता क्योंकि ऐसे भी पदार्थ हैं, जो प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रमाणों के विषय नहीं हैं अर्थात् अतीन्द्रिय है" यहां पर ऋषि दयानन्द को विज्ञान का साक्षाद् बोधान्वयत्व नहीं कहना चाहिए, क्योंकि ब्रह्मादि तृणपर्यन्तों में साक्षाद् बोधान्वयत्व नहीं बन सकता ।

समाधान—यहाँ इस प्रकार समझना चाहिए कि कर्म ज्ञान व उपासना तीनों की अपेक्षा विज्ञान की प्रमुखता है । प्रमुखता में हेतु साक्षाद् बोधान्वयत्व दिया गया है, तो जहाँ-जहाँ साक्षाद् बोधान्वयत्व है, वहां-वहां मुख्यत्व है, यहाँ साध्य मुख्यत्व है और साधन साक्षाद् बोधान्वयत्व है, वह सिद्ध है । फिर 'स्व निरूपित विषमता का स्व में होना सम्भव नहीं, यह उद्भावित दोष कैसे सम्भव हो सकता है ? क्यों कि साध्य अन्य और साधन भी अन्य है ।

यह जो कहा कि हेतु, 'साक्षाद् बोधान्वयत्व देना व्यर्थ है, क्योंकि उसमें साध्य को सिद्ध करने की सामर्थ्य नहीं, विचार करें कि साध्य को सिद्ध करने की सामर्थ्य न होने से क्या यह कोई हेतु युक्तियुक्त हुआ ? यह तो सत्-प्रतिपक्ष हेत्वाभास भी हो सकता है यथा—'साक्षाद् बोधान्वयत्व हेतुः सन्नेव साध्यस्य सिद्धकरण-सामर्थ्यात् ।" अतः यहां यही कहना चाहिए कि पदार्थों का साक्षात् बोध होता है और उस बोध का अन्वय अर्थात् सङ्गम भी होता है, जैसे इन्द्रियजन्य ज्ञान होता है और उसकी सङ्गति भी होती है, वही प्रकार यहाँ अभीष्ट है । परमेश्वर का भी 'युक्त युञ्जान योगज' सन्निकर्ष से ही साक्षाद् बोध हो जाता है ।

एतस्य बोधस्यान्वयप्रकारोऽपि अन्यबोधोपमः। वस्तुतः साक्षाद्-बोध एव विज्ञानम्।, अन्वयश्च स्थूलपदार्थानां यथा 'आत्मा बुद्ध्या समेत्यार्थान् मनोयुङ्क्ते विवक्षया।' ततो निर्विकल्पकज्ञानपूर्वकं सविकल्पकज्ञानान्वयो भवतीति विवेकः। तदान्वयत्वे कथं वा साक्षाद् बोधो हेतुर्भवेत् कथं वा तत्सम्बन्ध: ? एवं सर्वमपि इदं निरर्थकं वाग्जालम् एव उद्भावितम्, शिष्टोविषयो न्याये द्रष्टव्यः।

यदुक्तं 'न च साक्षाद्बोधो ब्रह्मादितृणान्तान् सर्वान् पदार्थान् विषयीकरोति, प्रत्यक्षानुमानाविषयाणामपि पदार्थानां सत्त्वात्' (पृ. ५४१ पं. १)। इदमपि अज्ञानवचो, योगशास्त्रादीनामनालोचनादेव। 'प्रातिभाद् वा सर्वम्' इत्यादि पातञ्जलानुशासनाद् योगिनामतीतानागत-सूक्ष्म-व्यवहित-दूरस्थादिवस्तुज्ञानसम्भवात्, साक्षाद्-बोधान्वयस्य सार्वभौमसम्बन्धस्य च हस्तामलकवत् प्रत्यक्षत्वाच्च।

(पृ. ५४१ अनुच्छेद १) यच्चोक्तम् "स्वामि-दयानन्द-प्रतिपादिते

इस बोध का अन्वय प्रकार भी अन्य बोध के समान ही है। वस्तुतः साक्षाद् बोध ही 'विज्ञान' यहां परिभाषित है।

स्थूल पदार्थों का अन्वय प्रकार तो यह है यथा आत्मा, बुद्धि से अर्थों को प्राप्त कर मन को विवक्षा आदि से युक्त करता है, तब निर्विकल्पक-ज्ञानपूर्वक सविकल्पक ज्ञानान्वय होता है। फिर 'अन्वय होने पर क्यों कर साक्षाद् बोध हो अथवा उसका सम्बन्ध ? यह पुरा ही निरर्थक वाग्जाल है, शेष विषय न्यायशास्त्र में देखना चाहिये।

यह कथन कि "साक्षाद् बोध, ब्रह्मादितृणपर्यन्त समस्त पदार्थों को विषय भी नहीं करता, क्योंकि ऐसे भी पदार्थ हैं, जो प्रत्यक्ष, अनुमानादि के विषय नहीं है अर्थात् अतीन्द्रिय हैं" अज्ञान वचन है, क्योंकि आपने योग शास्त्र आदि का सम्यक् अध्ययन नहीं किया है। 'प्रातिभाद् वा सर्वम्' इत्यादि सूत्रों में महर्षिपतञ्जलि ने स्पष्ट कर दिया है कि योगियों को अतीत, अनागत, सूक्ष्म, व्यवहित दूरस्थ आदि वस्तुओं का ज्ञान सम्भव है और साक्षाद् बोध का तो सार्वभौम सम्बन्ध होने से उन्हें वस्तुओं का हस्तामलकवत् प्रत्यक्ष होता है।

पृ० ५४१ अनु०१—"स्वामी दयानन्द प्रतिपादित विज्ञानार्थ में कोई प्रमाण नहीं।" करपात्र जी का यह कथन प्रलापमात्र है, क्योंकि ब्रह्मादि स्थावर पर्यन्त पदार्थों का ज्ञान श्रीधराचार्य के मत में भी ज्ञान शब्द के

विज्ञान-शब्दार्थे न प्रमाणम् अस्ति" इति तून्मत्तप्रलपनमेव, यतोहि इयं परिभाषा तु ऋषिणेह स्वग्रन्थाय कृता।

ब्रह्मादिस्थावरान्त-पदार्थानां ज्ञानं, ज्ञानशब्दातर्गतं श्रीधरेणाऽपि मतम्। तस्य ज्ञानस्य च वैशिष्ट्येन उपयोगिता एव विज्ञानं, विज्ञानस्य च सम्बन्धः साक्षाद्बोधान्वयितपदार्थे एव। का तवात्र विप्रतिपत्तिः ? वैशिष्ट्येन तदर्थे च प्रमाणं यथा, "अधीत्य विधिवद् विद्यामर्थं चैवोपलभ्य चेत्यादि।" ऋषिणा विज्ञानशब्दः परिभाषितो हिन्दी भाषायां, न केवलं शब्दानुवादः कृतः, अतोऽर्थः सङ्गच्छते एव। यन्च ते मतिर्नावबोद्धुं क्षमते।

(अनु० २) यदपि च 'मर्यादायाम् पञ्चम्याश्रयणेन परमेश्वरातिरिक्त-तृणपर्यन्त-पदार्थ-ज्ञानस्यैव विज्ञानत्वम् इति।' अत्र हि करपात्रस्य व्याकरण-ज्ञानस्य शून्यता एवावगम्यते यद्मर्यादायामेव पञ्चमीं कल्पयते। "तेन विना हि मर्यादा सह तेनेत्यभिविधिः' इति परिभाषणात् अग्रे तत्रैव—'ईश्वरानुभवो मुख्योऽस्तोति' निर्देशेन महर्षे अभिविध्यर्थस्याभीष्टार्थत्वात् इति स्पष्टं, तथैव च "मनुष्यत्वादारभ्य ब्रह्मान्तेषु देहवत्सु सुखतारतम्यमनुश्रूयते" (वे० १।४) इति

अन्तर्गत आता है और इस ज्ञान की वैशिष्ट्येन उपयोगिता ही है, जो विज्ञान है और साक्षाद् बोधान्वयित पदार्थों से ही विज्ञान का सम्बन्ध अभीष्ट है। आपको इसमें क्यों सन्देह हुआ ? ऋषिनिर्दिष्ट अर्थ में कौन उपविभाग का प्रमाण प्रस्तुत है "विधिवद् विद्या का अध्ययन कर और उसके अर्थ को उपलब्ध कर धर्म आचरण करे, वही विज्ञान अभीष्ट है।" ऋषि ने यह विज्ञान शब्द विशेष रूप में परिभाषित कर दिया है। हिन्दी भाषा में केवल शब्दानुवाद न कर पूर्णार्थ दिया है, अतः ऋषि का अर्थ सुसंगत है, जिसे आपकी बुद्धि समझने में समर्थ न हो सकी।

अनु० २—यह कथन है कि 'मर्यादा के अर्थ में पञ्चमी करके परमेश्वरातिरिक्त तृणपर्यन्त पदार्थों का ज्ञान ही विज्ञान है" यहां प्रथम बात तो यह है कि ऋषि ने मर्यादा में पंचमी नहीं कही है। यह केवल लेखक का छल है, दूसरे मर्यादा में आपकी कल्पना आपकी व्याकरणज्ञता का खोखलापन भी प्रस्तुत कर रही है।

शांकरभाष्यम् । अयं हि विपरीत-कल्पनासुखी मर्यादायामत्रापि पञ्चमीं कल्पयित्वा किं मनुष्यातिरिक्तेष्वेव सुखतारतम्यं मंस्यते ? यच्चानभीष्टम् अशास्त्रीयम् च ।

यच्चोक्तं "न च ऋग्वेदे परमेश्वरमारभ्य तृण-पर्यन्त-सर्व पदार्थानां वर्णनं दृश्यते, तथात्वे न्यायादि-शास्त्राणां गतार्थता स्यात् ।" इतिलेखनेन तु एवं प्रतीयते यत्—

"पौराणिका ऋषि-विनिर्मित-दर्शनानां,
वैशेष्य-बोधनमवाप्तुमशक्नुवन्तः ?
तस्मात्परस्पर-विरोधमुदीरयन्ति,
निष्कोशतां वत गताऽस्ति मतिस्तदीया !

अयं खलु प्रच्छन्नतया वेदनिन्दापरायणो न वेदेषु सर्व-सत्य-विद्यानां पदार्थ-विद्यानां च मूलं मनुते, यथा च मन्वादयः समेऽपि ऋषयश्चात्रैकमत्यं वहन्ति यत्—

"सेनापत्यं च राज्यं च दण्डनेतृत्वमेव च, ।

क्योंकि बिना उसके अर्थात् परमेश्वर को छोड़कर यह अर्थ मर्यादा में और परमेश्वर (सहित) यह अर्थ अभिविधि में होगा, अभिविधि में ही ऋषि को अर्थ अभीष्ट हैं । जैसा कि आगे स्पष्ट है कि 'उसमें भी ईश्वर का अनुभव मुख्य है ।' उसी प्रकार 'मनुष्यत्व से लेकर ब्रह्मान्त देहधारियों में सुखतारतम्य अनुश्रुत है, (वेदा० १/४) शांकर भाष्य में भी है। विपरीत कल्पानुगामी करपात्री जी यहाँ भी मर्यादा में 'पञ्चमी की कल्पना करके मनुष्यातिरिक्तों में ही सुख का तारतम्य मानकर अनर्थ कर डालेंगे और इस कथन से कि "ऋग्वेद में परमेश्वर से लेकर तृणपर्यन्त पदार्थों का वर्णन उपलब्ध नहीं होता, यदि उपलब्ध कहा जाय तो न्याय-वैशेषिक, सांख्य-योग, आयुर्वेद तथा विज्ञान के विषय के जो आधुनिक पदार्थ हैं, उनको सबको व्यर्थ या गतार्थ कहना होगा" मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि—

"पौराणिक लोग ऋषियों के रचित दर्शनों के वैशिष्ट्य को समझने में समर्थ न होकर परस्पर विरोधी बातें ही करते हैं और उनकी समझ का का तो दिवाला ही निकल गया है ।"

करपात्री जी प्रच्छन्न रूप से वेद-निन्दा-परायण हैं, जो कि वेदों में सर्वसत्य

सर्वलोकाधिपत्यं च वेदशास्त्रविदर्हति । (मनु०)
"भूतं भव्यं भविष्यच्च सर्वं वेदात् प्रसिध्यति ।" (मनु०)

किञ्च कृष्णद्वैपायनोऽपि —

'यानीहागम-शास्त्राणि याश्च काश्चित् प्रकृतयः ।
तानि वेदं पुरस्कृत्य प्रवृत्तानि यथा-क्रमम् ।।

महर्षियाज्ञवल्क्योऽप्याह ।

'न वेदशास्त्रादन्यत्तु किञ्चिच्छास्त्रं हि विद्यते ।।
निःसृतं सर्वशास्त्रं तु, वेद शास्त्रात् सनातनात् ।।

अथापि 'वेदात् षडङ्गान्युद्धृत्य' (म.भा.शा.प. २८४।९२) इत्युक्तम् ।

तदेवं 'न्यायादिशास्त्राणां गतार्थता स्यादितिवचनमल्पाधीतस्य तव मतेरेव गतार्थता, यथा च महर्षिकणादः 'तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्य'मिति वचनेन वैशेषिकशास्त्रस्य वेद-मूलकतां दर्शयति। एवं हिमकरकादीनाम् उत्पत्तिः तेजःसंयोगाद् भवति इति ह वैदिकं प्रमाणम्, 'या अग्निं गर्भं दधिरे विश्वरूपास्ता न आपः शं स्योना भवन्तु" (तै. सं. ५।६।१) । न्यायकारोऽपि तथा 'मन्त्रायुर्वेद-प्रामाण्याच्च इत्यादिना वेदं प्रमाणत्वेन निदर्शयति ।

विद्या और पदार्थ-विद्याओं का मूल भी नहीं मानते, जबकि सभी ऋषि इसमें एक मत हैं । महाराज मनु की भी उक्ति देखिये —"सेनापत्य, राज्य, दण्डनीति और समस्त लोकों का आधिपत्य वेदशास्त्र को जानने वाला कर सकता है । तथा भूत, वर्तमान तथा भविष्यत् का सर्वज्ञान वेद से ही प्रसिद्ध होता है ।

महर्षि कृष्ण द्वैपायन भी ऐसा ही मानते हैं 'लोक में जितने भी आगम शास्त्र हैं विभिन्न विषयों के मूल ग्रन्थ और जो लोक प्रवृत्तियां देखी जाती हैं, वे सब वेद के आधार पर ही क्रमानुसार आरम्भ हुई ।" ऋषि याज्ञवल्क्य भी ऐसा कहते हैं 'वेद शास्त्र से भिन्न कोई शास्त्र प्रमाण नहीं है, समस्त शास्त्र सनातन वेद से ही निकले हैं ।

शान्तिपर्व महाभारत में भी कहा है 'वेद से छः अङ्गों को उद्धृत करके' इन न्यायादि शास्त्रों की निरर्थकता कहने वाले आपको मति को ही निरर्थक समझना ठीक प्रतीत होता है । जबकि महर्षि कणाद स्वयम् 'धर्म तथा ईश्वर का

न्याय-व्याकरणादिशास्त्रैस्तु वेद-मूलकज्ञानमेव पल्लवितवन्तस्ते ऋषयः, मूलाभावे विकासनासम्भवात्। विविध-सत्यपदार्थ- विज्ञान-विषयका मन्त्रास्तत्प्रसङ्गे ऋषिणैव स्वभूमिकायां प्रदर्शिताः निदर्शन-रूपेण। अतः ऋग्वेदे तथा चान्येषु वेदेषु सर्वपदार्थ-वर्णनमस्ति, न्यायादि-शास्त्राणि तु वेदावगमन-पथ-प्रशस्तिकराणि एव।

तदेवं नैष स्थाणोरपराधो यदेनमन्धो न पश्यति। किन्नामाधिकेन-आधुनिक-विषयाणामपि ज्ञानं प्रज्ञावन्तः पश्यन्त्येव तत्र इति न संशयः।

(पृ० १४१ अनु० ४) पूर्वपक्ष :—"यच्च उच्यते "सर्वे वेदा यत्

प्रतिपादन करने से वेद का प्रामाण्य' कथन कर वैशेषिक शास्त्र की वेद मूलकता निर्दशित कर रहे हैं। इस प्रकार हिमकरक (ओलों) आदि के पदार्थों की उत्पत्ति तेजः संयोग से होती है, इसमें वैदिक प्रमाण है "या अग्निम्" आदि। न्यायकृत् गोतम भी वेद को अपने में प्रमाण मानते हैं। फिर यह कथन नास्तिकता से पूर्ण है कि 'इस प्रकार का कोई एक भी विज्ञान ऋग्वेद में प्रतिपादित नहीं हुआ।'

वस्तुतः विगत कल्मष ऋषि दयानन्द सदृश महर्षि ही समाधि में उन अनेकार्थों को देखा करते हैं।

(सूर्य, चन्द्र, वायु, अग्नि, खाद्य पदार्थ, औषधियाँ, काल, प्रकृति शब्दार्थ परमेश्वरादि सभी विषयों का वेदों में ज्ञान भरा हुआ है।)

यह खम्भे का अपराध नहीं कि कोई अन्धा खम्भे से जा टकरावे। और अधिक क्या लिखें।

आधुनिक विषयों का बोध भी प्रज्ञावान् वेदों से कर लेते हैं, इसमें कोई संशय नहीं। न्याय व्याकरण आदि शास्त्रों से तो वेद मूलक ज्ञान को ही महर्षियों ने पल्लवित किया है, क्योंकि मूल के अभाव में विकास असम्भव है। विविधपदार्थों के विज्ञान विषयक मन्त्र उस प्रसंग में ऋषि ने ही अपनी भूमिका में निदर्शन रूप में प्रदर्शित किये हैं। अतः ऋग्वेद के समान अन्य वेदों में भी सर्व पदार्थ वर्णन हैं, न्यायादि शास्त्र रचना तो वेद के समझने के पथ को ही प्रशस्त करती है, न्यायादि की गतार्थता (निरर्थकता) कदापि नहीं, क्योंकि इन्हीं के द्वारा बीजरूप वेद ज्ञान की व्याख्या की गई है।

(पृ० ५४१ अनु० ४)—पू० प०—'सर्वे वेदा यत् पदमामनन्ति' आदि

पदम्·· · "इत्यादीनि प्रमाणानि वेदान्तदृष्ट्या तु घटन्ते परन्न ऋषि-दयानन्द-दृष्ट्या।" इति

उ. प.—(१) इति तु सर्वथा प्रलपनमेव, यतः सर्वे वेदाः यत्पद-मामनन्ति' इत्यादिवचनं नाद्वैतवादप्रतिपादकम्। यदिच्छन्तो ब्रह्म-चर्यं चरन्ति' इत्यत्र ये ब्रह्मचर्यं चरन्ति' के ते? अत्रोत्तरं, मानवाः जीवात्मान इति वा। यदा हि आमननीयमक्षरमोम ब्रह्म, ब्रह्मचर्यं चरन्तश्च जीवात्मानः, तदा ब्रह्मणः जीवात्मनां च पृथक् प्रति-पादनान्नात्राऽद्वैतवाद-समर्थनं कथञ्चित्। किञ्च अद्वैतरीत्या तु नेदं स्थलं संगच्छते यतः इच्छुकः साधकः, साध्यश्च मननीयोऽन्यः। तत्पदमक्षरमोमिति यदिच्छन्तः साधकाः जीवाः। नहि कदापि साध्य एव साधको भवितुमर्हति। अतो जीव-ब्रह्मणोः सतोरेवाऽत्र संगतिः भवितुमर्हा।

भवतः नवीन-वेदान्त-दृष्टिस्तु न वैदिकी। रज्ज्वां सर्प इव शुक्तौ रजतमिव च जगदिदमसत्यं स्वप्नवद्वा वर्तते, केवलं ब्रह्मैव सत्यमितिवादिनां नवीनानाम् वस्तुन्यवस्त्वारोपणमध्यासः, इति च वदताम् रज्जुपदार्थे चापदार्थं मन्यमानानाम् भ्रमजालमेव।

वाक्य वेदान्त दृष्टि से ही घटित होते हैं, ऋषि दयानन्द की दृष्टि से नहीं।

उ० प० (१)—उक्त कथन तो बेसमझी का है, क्योंकि 'सर्वे वेदा० इत्यादिवचन अद्वैतवाद का प्रतिपादक नहीं है। 'यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति. यहाँ जो ब्रह्मचर्य का पालनकरते हैं वे कौन हैं? इसका उत्तर है मनुष्य या जीवात्मा। जब मननीय अक्षर 'ओम' या ब्रह्म है और ब्रह्मचर्य का पालन करने वाले मनुष्य (जीवात्मा) हैं तब ब्रह्म और जीवात्मा दोनों का पृथक् प्रतिपादन होने से यहाँ अद्वैतवाद का समर्थन नहीं है तथा च 'अद्वैतवाद' के सिद्धान्त मानने से यहाँ संगति ही नहीं बैठ सकती क्योंकि इच्छुक साधक हैं मननीय साध्य अन्य है वह अक्षर 'ओम' है जिसकी इच्छा करते हुये साधक जीव है। कभी भी साध्य साधक एक नहीं होते अतः जीव और ब्रह्म दो को पृथक्-पृथक् मानने पर ही यहाँ संगति सम्भव है।

आपकी नवीन वेदान्त दृष्टि सर्वथा अवैदिक है। यथा—रज्जू में सर्प की भाँति, सीप में चाँदी की भांति, मृगमरीचिका में जल की भांति गन्धर्वनगर और इन्द्रजाल के सदृश यह जगत् असत्य है, स्वप्नवत् है, केवल

प्रत्यक्षापलापात् । ब्रह्मण्यपि जगतो भ्रमस्य ब्रह्मण एव प्रसज्यमानत्वापत्तेश्च । उपाधेर्जडचेतनत्वानिर्वचनीयत्व-कथनस्य च वदतोव्याघातदोषग्रस्तत्वात् । त्रैतवादे तु सर्वशङ्कासमाधानोपलम्भात् नवीन-वेदान्तदृक् न तर्क-संगता ।

किञ्च यत्र क्वाऽपि "सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्" इत्यादि-प्रसङ्गेषु यदद्वितीयादिशब्दानाम् 'न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते" इत्यत्रैव तात्पर्यं पर्यवसीयमानता । "कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः" इत्यादीनि वचनानि तु अयुक्तियुक्तानि एव, एभिः अनन्तब्रह्मणः शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वभावत्वे बाधात् । सर्वशक्तिमत् सर्वज्ञे ब्रह्मणि अज्ञानापत्तेः गुणगुणिनोश्च मध्ये मायाद्यन्यसत्तायाः निवेशाऽसम्भावाच्च ।

विचारयन्तु विपश्चितो यत्, "स्वाङ्गं स्वव्यवधायकं न भवति अर्थात् ये सुकृत-दुष्कृते स्तस्ते भगवदङ्गभूते

ब्रह्म की ही सत्ता है, ऐसा कहने वालों का रज्जु पदार्थ में सर्प अपदार्थ को मानना भ्रम मात्र ही है, क्योंकि सर्प आदि प्रत्यक्ष पदार्थ देखे जाते हैं, फिर वे अपदार्थ कैसे ? नवीन अद्वैत मत में इसी प्रकार ब्रह्म में भी जगत् का भ्रम ब्रह्म को ही होगा । उपाधि का जड़ चेतनत्व अनिवर्चनीयत्व कहना भी वदतो व्याघात दोष से युक्त है । त्रैतवाद अर्थात् ईश्वर, जीव और प्रकृति इन तीनों की वास्तविक सत्ता स्वीकार करने पर समस्त शङ्काओं का निरास हो जाता है, इस प्रकार नवीन वेदान्त दृष्टि प्रमाण व तर्क से शून्य है ।

(२) जहां कहीं भी 'सदेव सोम्येदमग्र आसीद्-इत्यादि प्रसङ्गों में अद्वितीयादि शब्दों का 'उस प्रभु के समान या उससे अधिक कोई नहीं, यही तात्पर्य है । 'कार्योपाधि यह जीव है और कारणोपाधि ईश्वर, इत्यादि मनगढ़न्त वचन युक्ति शून्य है । ऐसे वचनों से ईश्वर के शुद्ध बुद्ध और मुक्त स्वभाव में बाधा उत्पन्न होगी । सर्वशक्तिमान् सर्वज्ञ ब्रह्म में अज्ञानापत्ति होने लगेगी । पर गुण (ज्ञान) और गुणी परमात्मा के मध्य में मायादि अन्य सत्ता का आ जाना सर्वथा असम्भव है ।

विद्वान् विचार करें कि यह लिखते हुये करपात्री जी की बुद्धि को (फालिज) पक्षाघात मार गया कि "स्वाङ्ग अपना व्यवधायक नहीं होता

एव । अतस्तन्मध्यत्वमागतेऽपि परमेश्वरस्य न स्वातन्त्र्यभङ्गः ।" इति लिखतः महाभागस्य करपात्रस्य बुद्धिस्तु पक्षाघातेनोपहता ।

अहो, अज्ञानस्य बलीयस्ता यदयन्तार्किकः सुकृतं दुष्कृतं च भगवतोऽङ्गं प्रतिपादयते । अहो नास्तिकतायाः अपि पराकाष्ठा यदयं (पृ. १८५) मीमांसकाननीश्वरवादिनो वक्ति, तथा हि:—"बुद्धिमत्-पूर्वकत्वं तु विश्वस्यानीश्वरवादिनो मीमांसका अपि मन्यते" (पृ० १८५) इति । एवंविधमनर्गलं वदन्तः स्वोक्त्या एव नवीनवेदान्तिनः पराजिताः भवन्ति । बालोन्मत्तादयो स्वकार्याणाम् अपि न प्रयोजनादिवेदिनः, निरभिप्रायाणामेव तेषां प्रवृत्तेर्दर्शनात् । लेखकस्यास्यपि इयमेव गतिः ।

(पृ० ५०)—अत्र मोक्षेश्वरयोरभेदोऽयमुक्तः, तन्न सङ्गच्छते । मोक्षस्य ब्रह्मज्ञानफलत्वात् (पृ०५४२ पं ३३) ।

(समीक्षा)—स्वामिदयानन्देन "यत्परमं पदं मोक्षाख्यं परब्रह्म प्राप्ति-लक्षणम् सर्वानन्दमयं सर्वदुःखेतरत् अस्ति, तदेव ओङ्कारपदवाच्यम् अस्ति" इत्युक्तम् । अत्र मोक्ष-शब्देन

अर्थात् जो पाप और पुण्य है, वे भगवान् के अङ्गभूत ही हैं, अतः उनके बीच में आ जाने पर भी परमेश्वर की स्वतन्त्रता भङ्ग नहीं होती ।"

अहो ! अज्ञान की बलवत्ता और पराकाष्ठा है, जो यह कुतर्की पुण्य और पाप को भगवान् का अङ्ग मान रहा है और नास्तिकता की आश्चर्य-कारक सीमा है, जो कि यह मीमांसाकार को भी १८५ पृ० पर अनीश्वरवादी कहता है—

"अनीश्वर वादी मीमांसक भी विश्व की रचना बुद्धि पूर्वक ही मानते हैं" इस प्रकार वे लगाम बोलने वाले नवीन वेदान्ती अपनी उक्तियों से ही पराजित हो जाते हैं ।

'बालक और उन्मत्त आदि अपने कर्त्तव्यों का भी प्रयोजन नहीं समझ पाते, उनकी प्रवृत्ति निरभिप्राय ही देखी जाती है, वही गति इस लेखक की है ।

पृ० ५०—यहाँ पर स्वामी जी ने मोक्ष और ईश्वर का अभेद कहा है, वह असङ्गत है क्यों कि मोक्ष ब्रह्मज्ञान का फल होता है ।

(समीक्षा) यहां पर स्वामी दयानन्द ने, वह परमपद मोक्ष नाम वाला है, अर्थात् पर ब्रह्मप्राप्ति लक्षण सर्वानन्दमय सर्व दुःख से इतर है, वही

परब्रह्म-प्राप्ति-लक्षणमेवोक्तम् । तत्र त्वयाऽक्षिप्तम् "मोक्षेश्वरयोर-भेदो न भविष्यति" इति ।

तद् इदं कथनन्तु तर्कासहम् । पुनर्भवादृश-वेदान्तिनां कृते मोक्ष-ब्रह्मणोः को भेदः ? महर्षिरत्र शब्द-शक्तेर्दर्शनमकारयत् यत् मोक्ष-शब्दो ब्रह्म-वाचकोऽपि । यतो जीवानाम् प्रपञ्चात् मोक्षः अर्थात् ईश्वरप्राप्तिः जायते । एतस्मिन्नर्थे मोक्ष इति नाम ईश्वरस्यापि सम्भ-वति । तदा क्व सिद्धान्त-हानिः ? दुःखं मोक्षयतीति मोक्षः ईश्वरः । मोक्ष्यते दुःखमनेनेति वा मोक्षः ईश्वर । एवम् मुक्तिः मोचनम् विश्लेष-आत्मस्वरूपदर्शनम्, आत्यन्तिकदुःखनिवृत्तिः, नित्य-सुखावाप्ति-रित्यादयोऽपि मोक्षार्थाः सन्ति ।

किञ्च श्रीमद्भागवतान्तर्गतम् भवदीयं ब्रह्म अपवर्गाख्यमिति, निभालयतु तावत् 'सर्वागमाम्नाय महार्णवाय नमोऽपवर्गाय परायणाय' (गजेन्द्र मोक्ष प्रसङ्गे)"

यच्चोक्तम् 'नहि ब्रह्मैव ब्रह्मज्ञानफलम्' 'तमेव विदित्वा' इति विरोधात्" तदिदमविचारित-रमणीयम् । ब्रह्मज्ञानस्य ब्रह्मरूपत्वात्,

---

ओंकार पदवाच्य है, यह कहा है । मोक्ष के दोनों अर्थ अर्थात ब्रह्म तथा मोक्ष होने में भी कोई बाधा नहीं । अतएव ऋषि ने इसी मन्त्र में पुनः स्पष्ट किया "तत् पदं ब्रह्माऽपि वर्तते" अपि शब्द से स्पष्ट किया है।

'मोक्ष और ब्रह्म का अभेद नहीं हो सकता' यह आपका आक्षेप तर्क से दूर है, फिर आप जैसे नवीन वेदान्तियों को तो मोक्ष, ब्रह्म में क्या अन्तर ? महर्षि ने यहाँ शब्द-शक्ति का दर्शन कराया कि मोक्ष ब्रह्म का भी वाचक होता है । क्योंकि जीवों का 'प्रपञ्च' से छूटना ही मोक्ष है । ईश्वर प्राप्ति इस अर्थ में ईश्वर का भी वाचक हो जायेगा अर्थात् जो प्रपञ्च छुड़ाये, इसमें हमारे सिद्धान्त की हानि कहाँ पर हुई, यह बताइये, दूसरी व्युत्पत्ति भी हो जायेगी, इसी प्रकार श्रीमन् ! मुक्ति, मोचन, विश्लेष, आत्मस्वरूप दर्शन, आत्यान्तिक दुःखनिवृत्तिः नित्य सुखावाप्ति इत्यादि मोक्ष के पर्याय ही हैं । आपके भागवत में ब्रह्म का पर्याय वाचक अपवर्ग (मोक्ष) पढ़ा है ।

यह कथन कि 'ब्रह्म ही ब्रह्मज्ञान का फल नहीं हो सकता' तमेवविदित्वा' इससे बिरोध होने के कारण, यह तर्क जब तक विचार न किया जाय तभी तक अच्छा लगता है । महोदय ! ब्रह्मज्ञान तो स्वयं ब्रह्मरूप ही है ब्रह्म से

नहि ब्रह्मणः पृथक् तज्ज्ञानमन्यत्र तिष्ठति । यदाहि मुक्त्यर्थको मोक्ष-शब्दस्तदा तु, ब्रह्मज्ञानफलम् मोक्षः ।

वस्तुतस्तु 'विपर्ययो मिथ्याज्ञानमतद्रूपप्रतिष्ठितम्" यज्ज्ञानं पदार्थस्य यथार्थ-स्वरूपे न स्थिरम् अर्थात् पदार्थस्य स्वरूपं न विषयी-करोति, कालान्तरे च यथार्थज्ञानेन नश्यति । एवंविधस्य मिथ्या-ज्ञानस्य उत्तरोत्तरापाये तदन्तरापायादपवर्गः । स च तत्त्वज्ञानेन भवति । न चात्र जीवब्रह्म-विषयक-मिथ्याज्ञानभूतमेकत्वज्ञानमभि-प्रेतम् । ब्रह्म-सम्बन्धि-ज्ञानम् यत् श्रवणादि वर्तते तेन अन्ते ब्रह्मज्ञानम् परमानन्दप्राप्तिफलं प्राप्यते ।

(आक्षे०) "दयानन्द-रीत्या मोक्षोऽप्यनित्यः मोक्षादावृत्ति-स्वीका-रात्" (पृ०५४२ पं० ११) । (समा०) ऋषि दयानन्दस्य दार्शनिक-सिद्धान्ताः सुविचारितास्तर्कसङ्गताश्च सन्ति । तत्रेदं विचार्यत :—

प्र०—ब्रह्मणि मुक्तौ जीवस्य लयो जायते, पृथगवतिष्ठते वा जीवः ?

पृथक् उसका ज्ञान अन्यत्र नहीं रहता, अतः असंङ्गतोक्ति है । और जब मोक्ष का अर्थ मुक्ति है, तब तो यह ब्रह्मज्ञान का फल है ।

वास्तव में अतद्रूपप्रतिष्ठित मिथ्या ज्ञान ही विपर्यय हो जाता है जो ज्ञान पदार्थ के यथार्थ ज्ञान से नष्ट हो जाता है, इस प्रकार के मिथ्या ज्ञान के उत्तरोत्तर अपाय होने पर उसके अनन्तर के भी अपाय होने पर अप-वर्ग होता है ।

वह अपायतत्व ज्ञान के कारण होता है, यहाँ पर मिथ्या ज्ञान भूत जीव और ब्रह्म का एकत्व अभिप्रेत नहीं है । ब्रह्म सम्बन्धी ज्ञान जो श्रवणादि है, उससे अन्त में ब्रह्म ज्ञान परमानन्द प्राप्ति रूप फल होता है । इस प्रकार मोक्ष की व्याख्या इस न्याय-सूत्र में की गई है ।

पू० प०—"स्वामी दयानन्द की रीति से 'मोक्ष भी अनित्य है, क्योंकि वे मोक्ष से आवृत्ति (आना) स्वीकार करते हैं ।"

उ० प०—ऋषि दयानन्द के दार्शनिक सिद्धान्त वेदसम्मत, सुविचारित और तर्क संङ्गत है, उस विषय में विवेचन इस प्रकार है ।

प्र०—मुक्ति की अवस्था में जीव का ब्रह्म में लय हो जाता है, या जीव पृथक् रहता है ?

उ०—विद्यमानो भवति, पृथगवतिष्ठते च। लयं प्राप्नुयाच्चेत् कः खलु सुखमुपभुञ्जीत? कैवल्यसाधनानि च नैष्फल्यमापद्येरन्। ब्रह्मणा सायुज्यं हि नात्मनो मोक्षः, परं प्रलयः एव समधिगन्तव्यः।

यदाहि जीवः परमात्मनो निदेशपरिपालनम्, धर्मकर्मानुष्ठानं, सत्सङ्कल्पयोगाभ्यासेन च पूर्वोक्तानि साधनानि चानुतिष्ठति, तदैव निःश्रेयसमधिगच्छति। तथा च श्रुतिः-'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म यो वेद निहितं गुहायाम्'' सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चितेति। (तैतिरीय ब्रह्मानन्दवल्ली। अनु० १, सत्यार्थ प्र० समु० ६)

नवीनवेदान्तिनः, जीवस्य ब्रह्मणि लयं प्रतिपादयन्तो मुण्डकोपनिषदः इदं वचनं प्रस्तुवन्ति :—

उ०—पृथक् सत्ता में विद्यमान रहता है, लय को प्राप्त हो जावे, तो सुख की अनुभूति को न करे तथा कैवल्य के साधनों का प्रतिपादन निष्फल हो जायेगा। ब्रह्म से सायुज्य होना आत्मा का मोक्ष नहीं, प्रत्युत प्रलय समझना चाहिए।

जब जीव परमात्मा की आज्ञा के परिपालन, धर्मकर्मानुष्ठान, सत्संकल्प और योगाभ्यास से पूर्वोक्त मोक्ष साधनों का अनुष्ठान करता है, तभी निःश्रेयस को प्राप्त करता है, यह सब तैत्तिरी० आनन्दवल्ली अनु० १ तथा सत्यार्थप्रकाश में (समु०) विशद-रूपेण प्रतिपादित है।

नवीन वेदान्ती जीव का ब्रह्म में लय प्रतिपादित करते हुये मुण्डकोपनिषद् का यह वचन प्रस्तुत करते हैं:—जैसे नदियां बहती हुई नामरूप को छोड़ समुद्र में अस्त को प्राप्त हो जाती हैं, उसी प्रकार विद्वान् नामरूप से विमुक्त होकर परात पर दिव्य पुरुष को प्राप्त कर लेता है, परन्तु वे इस दृष्टान्त को एक देशीय रूप में समझते हैं, देखिये कि नदियां नाम और रूप से नष्ट (णश् अदर्शने) या अदृष्ट हो जाती हैं, परन्तु जलसत्ता तो समुद्र में कहीं न कहीं अवश्य रहती है, उसका अभाव तो होता नहीं, उसी प्रकार जीव अपने भौतिक शरीर को धारण करने पर नाम और रूप को तो छोड़ देता है, क्योंकि उसके नाम रूप, देहादि संघात के आश्रित होते हैं और उस सङ्घात का मुक्ति में विनाश हो जाता है।

"यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय, तथा विद्वान् नामरूपाद् विमुक्तः परात्परं पुरुष मुपैति दिव्यम्"। (मुण्डक० ३।२।८) परमयं दृष्टान्त एकदेशीयत्वेन अवगम्यते यन्नद्याः नामरूपे तु नश्यत, परं जलसत्ता तु अवशिष्यत एव' न चाऽभावो जायते जलस्य। तथैव जीवःस्वीये नाम-रूपे तु जहाति, तयोः नामरूपयोर्देहादिसंघाताश्रितत्वात्। सङ्घातस्य च मुक्तौ नाशात्।

वस्तुतस्तु भगवान शङ्करो बौद्धमत-निरासायैव जीव-ब्रह्मणोरैक्यं जगतश्च मिथ्यात्वं स्वीकृतवा न् परं नहि स्वप्नवज्जगन्मिथ्यास्ति यथाह "वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्।' (वे० २।२।२९ सू० भाष्ये) नहि स्वप्नादि-प्रत्ययवज्जाग्रत-प्रत्ययाः भवितुमर्हन्ति।'' इति।

श्री रामानुजाचार्यस्तु अत्रैवं शङ्कते—

'किंच जीवाश्रयाया अविद्यायाः नाशे तत्त्वज्ञानादानन्दे प्राप्ते सति जीवो नश्येद् वा, न वा? यदि नश्येत्तु विनाश-लक्षणे मोक्षःस्यात्।'' जीवस्य ब्रह्मणि लये कः खलु आनन्दमुपभुञ्जीत? पायसं स्वदितुमुद्यतः पायसरूपेण परिणतः स्याद्यदि, तद्वत्।

वस्तुतस्तु आद्यशङ्कराचार्योऽपि लक्षिते बौद्धपराजये, स्वीकृते

भगवान् शंङ्कर ने बौद्धमत के निःश्रेयस के लिये ही जीव ब्रह्म की एकता और जगत् का मिथ्यात्व स्वीकार किया था, वस्तुतः स्वप्नवत् जगन्मिथ्या नहीं है। जैसा कि वेदा० २।२।२९ में वैधर्म्य के कारण जाग्रत ज्ञान स्वप्नादिवत् नहीं, क्योंकि शंकर स्वयं कहते हैं कि "स्वप्नादि प्रत्ययवत् जाग्रत-प्रत्यय नहीं होते।''

श्री रामानुजाचार्य ने तो नवीन वेदान्त पर कठोर प्रहार करते हुये निम्नोक्त विचार किया है, "क्या जीवाश्रित अविद्या के नाश होने पर तत्त्वज्ञान से आनन्द की प्राप्ति होने पर जीव नष्ट हो जाता है' अथवा नहीं? यदि नष्ट हो जाता है, तो विनाश होने पर मोक्ष हुआ और जीव के ब्रह्म में लय होने पर आनन्द का उपभोग कौन करेगा? यह तो ऐसा ही होगा जैसे काई खीर का स्वाद लेने को बढ़ा और स्वयं खीर बन गया।

वस्तुतः आद्यशङ्कराचार्य को बौद्धों का पराजय अभीष्ट था, अतः तदर्थ अद्वैत स्वीकृत कर लेने पर भी उन्होने जीव ब्रह्म की एकता के सिद्धान्त में अपना

चाऽपि जीवब्रह्मणोरेकत्वसिद्धान्ते 'जगद्व्यापारवर्जं प्रकरणादसन्निहितत्वाच्चेति (वेदान्त. ४।४।७।१६ भाष्ये) "जगदुत्पत्त्यादि व्यापारं वर्जयित्वा अन्यदणिमाद्यात्मकमैश्वर्यं मुक्तानां भवितुमर्हति जगद्व्यापारस्तु नित्यसिद्धस्यैवेश्वरस्य। कुतः ? तस्य तत्र प्रकृतत्वादसन्निहितत्वाच्चेतरेषाम्। पर एव हीश्वरो जगद्व्यापारेऽधिकृतः, प्रकृत्योत्पत्त्याद्युपदेशात्, नित्यशब्द-निबन्धनत्वाच्च" इत्यादौ अपि जीवस्य ब्रह्मणः पृथगवस्थिति निरूपितवान्।

सत्यां च पृथगवस्थितौ, न अनन्तकालाय मुक्तिः, सीमित-कर्मसाधनत्वेऽनन्त-फलानवाप्तेः। भगवच्छङ्करवचनैः "जगद्व्यापारस्तु नित्य-सिद्धस्येश्वरस्यैव" इति एवं मुक्तजीवस्य मुक्ताऽवस्थाऽप्यनित्यैवेति सूच्यते।

अतः मुक्तेः पुनरावृत्तिः सिद्धा, यतो ह्यनित्य-पदार्थः प्रागभावप्रध्वंसाभावयोर्मध्ये भवति। नित्यस्तु द्वाभ्यामपि विरहितः। एकाभावस्पर्शी पदार्थस्तु न सम्भवति। यदि मुक्तेरादिता तर्हि कथंनान्तता ? एवं मोक्षादनावृत्तिर्नवीनाद्वैतता च अपाकृता। शास्त्रेषु 'अनावृत्ति-शब्दः अथवा 'न च पुनरावर्तते, इति परान्तकालार्थ एव पर्यवसितम्, तथा च "ते ब्रह्मलोकेषुपरान्तकाले परामृताः परिमुच्यन्ति सर्वे। (मुण्ड० ३ ख० २।६)

मत स्पष्ट दिया है कि "जगदुत्पत्ति के कार्य को छोड़कर अन्य अणिमा आदि प्रभु का ऐश्वर्य जीवों को प्राप्त हो सकता है, जगद् व्यापार तो केवल नित्य सिद्ध ईश्वर का ही कार्य है क्योंकि वह ईश्वर जगत् में वर्तमान है, अन्य जीव उसमें सन्निहित नहीं हैं, परात्पर ईश्वर ही जगत् व्यापार में अधिकृत है, प्रकृति के नित्य साथ रहने से उत्पत्ति आदि घटित होते हैं" इत्यादि में जीव की ब्रह्म से पृथक् अवस्थिति ही निरूपित की गई है।

तथा पृथक् अवस्थित होने पर अनन्त काल के लिये मुक्ति भी नहीं हो सकती क्योंकि सीमित कर्म साधनों के होने पर तज्जन्य अनन्त फल की प्राप्ति कदापि सम्भव नहीं अतः शंकर के सन्दर्भित अंश से भी मुक्त जीव की मुक्तावस्था भी अनित्य ही प्रमाणित होती है।

मुक्ति से पुनरावृत्ति सिद्ध है, क्योंकि अनित्य पदार्थ प्रागभाव और प्रध्वंसाऽभाव के मध्य में रहता है, नित्य दोनों से विरहित होता है और एक

शङ्का—नन्वेदंभ्रम-ग्रस्तं यद्यस्यारम्भस्तस्यान्तोऽपीति, एकत संख्यायाः प्रारम्भेऽप्यनन्तत्वात्तस्याः।

समा०—तदेष भवद्भ्रम एव अनन्ताया संख्यायाः अपि $\frac{१}{२}$, $\frac{१}{१०}$, $\frac{१}{१००}$ आदिरूपेण नादितायाः सत्त्वात्।

परान्तकालश्च षट्त्रिंशत्-सहस्र-सृष्टि-प्रलयकालः। मुक्तेरनावृत्ति मन्वानास्तु अन्ये आचार्याः न साधुसमाधानपथं लेभिरे। अतः सडिण्डिमम् घोष्यते यन्महर्षि-दयानन्दस्य दार्शनिक-सिद्धान्तास्तु शास्त्रसङ्गति-पुरस्सरम् असन्दिग्धाः।

"दयानन्दस्य सिद्धान्ताः शुद्धास्तर्कं समन्विताः।
न च खण्डयितुं शक्याः मायावादविमोहितैः॥
इति अस्मद्गुरवः॥

अभाव वाला पदार्थ तो होता नहीं। यदि मुक्ति का प्रारम्भ है, तो उसका अन्त कैसे नहीं होगा ? एक किनारे का दरिया नहीं होता। इस प्रकार मोक्ष से अनावृत्ति और नवीन अद्वैतता की आपकी मान्यता धराशायिनी हो गई।

शङ्का—महोदय ! यह आपका कथन नितान्त भ्रमपूर्ण है कि जिस वस्तु का प्रारम्भ होता है, उसका अन्त भी होता है, क्योंकि देखिये संख्या १ से आरम्भ होती है और अनन्त तक चलती रहती है।

समाधान—महाशय ! विचार कीजिये तो संख्या का प्रारम्भ नहीं जैसे १ का $\frac{१}{२}$-$\frac{१}{१०}$, $\frac{१}{१०००}$, एक बटा, एक करोड़ आदि।

शास्त्रों में अनावृत्ति शब्द अथवा 'न च पुनरावर्त्तते' यह परान्त काल का सूचक है, जैसा कि मुण्डक ३ २।६ म कहा है 'वे मोक्ष मे रहते हुये मुक्तात्मा महाकल्प पर्यन्त ब्रह्मानन्द का उपभोग करके पुनः मोक्ष सुख को छोड़कर इस संसार में आते है, परान्त काल ३६ हजार बार का सृष्टि-प्रलय-काल होता है। मुक्ति से अनावृत्ति को मानने वाले अन्य आचार्यों के पास अनेक उत्थित शंकाओं का कोई समाधान नहीं है। अतः सडिण्डिम घोषणा है कि महर्षि दयानन्द के दार्शनिक सिद्धान्त शास्त्र-संगति पुरस्सर असन्दिग्ध हैं।

'दयानन्द के सिद्धान्त शुद्ध और तर्क से युक्त है, वे माया से विमोहित नवीन वेदान्तियों (श्री करपात्री जैसों) से खण्डित नहीं किये जा सकते।'

यह अस्मद् गुरू कथन है।

आक्षेपः—यच्चोच्यते 'ब्रह्मणः नित्यत्वे मोक्षस्याऽपि नित्यत्वम्." तत्तु बालमतिप्रेरितम्।

समाधानम्—तत्र शब्दाः ध्यातव्या, ऋषिणोल्लिखितम्—"परब्रह्मप्राप्तिलक्षणं मोक्षाख्यम्, परब्रह्म तु नित्यम्, परं जीवात्मना तत्प्राप्तिस्तु न नित्येति समाहितं समम् सद्य एव। ब्रह्मणो ज्ञानमपि ब्रह्मवद् नित्यं परं यदधिगतं स्वोत्तमज्ञानेन जीवात्मना तत्तु सावधिकमनित्यम् च परिमित-साधन-देहादिभिरनन्त-फलानवाप्तेः। मुञ्चन्ति दुःखेभ्यः पृथक् भवन्ति जना यस्यां सा मुक्तिः, दुखं हि हेयम्।"

किञ्च अत्राऽपि छलेनाऽभ्युपेतं वचस्ते, कः प्रश्न ईश्वर-ज्ञानस्यानित्यतायाः? नहि मोक्षेश्वरयोरैक्यमुक्तम् यदि च ईश्वरवाचकत्वेन सह मोक्षार्थः प्रतिपाद्येत तदन्यत्, अथ च मोक्षार्थो मुक्तिः तदा 'तदत्यन्त-विमोक्षोऽपवर्गोऽभीप्सितः, इति समाधीयताखिलम्।

आक्षेप—यह जो कहा जा रहा है। ब्रह्म और मोक्ष की एकरूपता मानने पर मोक्ष की नित्यता तो स्वतः सिद्ध हो जाती है।

समा०—यह शंका बाल-बुद्धि प्रेरित है। वहाँ के शब्दों पर ध्यान दीजिये, ऋषि ने लिखा है—"परब्रह्मप्राप्तिलक्षण मोक्ष ईश्वर का वाचक है, परन्तु छूटने अर्थ में जीवात्मा द्वारा माया बन्धन से मुक्त होना है, ब्रह्म तो नित्य है पर जीवात्मा तो बन्धन में आता है। यह पूर्व भी कहा जा चुका है कि मोक्ष का अर्थ अमृत (ईश्वर) और दुःखों से छूटना दोनों हैं। ब्रह्म का ज्ञान भी ब्रह्मवत् नित्य है, परन्तु जीवात्मा ने जो अपने उत्तम ज्ञान के माध्यम से सावधिक ज्ञान प्राप्त किया है वह तो नित्य नहीं, क्योंकि वह परिमित साधन-देहादि से अनन्तकाल तक नहीं प्राप्त किया जा सकता।

जिससे दुःख से छूट जाते हैं वही मुक्ति है, क्योंकि दुःख ही हेय है।

यहाँ पर भी छल से भरा हुआ आपका कथन है, क्योंकि ईश्वर के ज्ञान की अनित्यता का प्रश्न ही कहा है? मोक्ष और ईश्वर की एकता नहीं कही गई, प्रत्युत मोक्ष का अर्थ ईश्वर भी है और मुक्ति भी, जैसा कि पहले सर्व समाधान कर दिया है।

श्री राधाकृष्णन्मते तु शाङ्करमतं बौद्धिकभ्रमस्यातिस्वच्छं सुन्दरमुदाहरणम् वर्त्तते।

(पृ० ५४२) (आक्षेपः)—किञ्च स्वर्गादिवत् स्वभिन्नस्यैव सतो ब्रह्मणो भोग्यत्वेन प्राप्तिरात्मत्वेन वा? नाद्यः, तथात्वे बहुभोग्यत्वेन क्षयिष्णुतापत्तेः। नान्त्यः, अपसिद्धान्तापातात्।

समा०—इह तु शास्त्रज्ञतायाः अविकलं प्रदर्शनम् विहितम्! किन्नैषा बालिशता? 'बहुभिर्भोग्यत्वेन ब्रह्मणः क्षयिष्णुतापत्तेः" इति वदन् भवान् सीमितं, सावयवं, साकारं ब्रह्म ध्यायन् अनन्तस्यापरिमेयस्यापि ब्रह्मणः क्षयिष्णुतामाशङ्कते, यतो हि जीवात्मभिन्नस्य आनन्दमयस्य ब्रह्मणो मुक्तेन जीवात्मना आनन्दोपभोगेन क्षीणता प्रसज्येत इति मन्यते भवान्।

(१) भोः धन्यवादार्हा ते मतिः! श्रीमन्! मोक्षे तु जीवः आनन्दमुपभोक्तुमक्षमते, स्वसत्यसङ्कल्पादि-स्वाभाविक गुणैः। भूतसंघश्च जीवात्मनः परिह्रीयते, तथा च शतपथेः—"शृण्वन् श्रोत्रं भवति स्पर्शयन् त्वग्भवति", (शतपथ का. १४) एवम् हि मुक्तावपि स्वीय-

---

श्री राधाकृष्णन् के मत में तो शाङ्करमत बौद्धिक-भ्रम का अति स्वच्छ सुन्दर उदाहरण है।

आक्षेप—स्वर्ग आदि की तरह अपने में इसी सद्ब्रह्म की प्राप्ति भोग्यत्वेन है, या आत्मत्वेन है? प्रथम पक्ष ठीक नहीं, क्योंकि अनेक लोगों के द्वारा भोग्य होने से उसमें क्षयिष्णुता का प्रसंग प्राप्त होगा। दूसरा पक्ष भी ठीक नहीं क्योंकि अपसिद्धान्त हो जायेगा।

समाधान—यहाँ तो आपने अपनी शास्त्रज्ञता का खोखलापन ही प्रस्तुत कर दिया। क्या यह आपकी बालिशता नहीं है? जो कि आप कहते हैं, कि ब्रह्मानन्द का यदि बहुत से लोग भोग करेंगे, तो उस (ब्रह्म) में क्षीणता आ जाएगी" यह कहकर आप ब्रह्म को सीमित, सावयव, साकार ध्यान करते हुये अनन्त और अपरिमेय निरवय ब्रह्म की क्षयिष्णुता की शंका कर रहे हैं, क्योंकि आप मानते हैं कि जीवात्म भिन्न आनन्दमय-ब्रह्म, मुक्त जीवात्मा के द्वारा आनन्द के उपभोग करने से क्षीण हो जायेगा। महाशय! अनन्त ब्रह्म की क्षयिष्णुता सोचने वाली आपकी बुद्धि धन्यवाद के योग्य है। महोदय! मोक्ष में जीव स्वसत्य सङ्कल्पादि स्वभाविक गुणों से आनन्द का उपभोग करने में

सामर्थ्येनाशेषानन्दमुपभुङ्क्ते, यतोहि "दुःखेभ्यः परिमुच्यानन्द-स्वरूपे सर्वव्यापकानन्त-ब्रह्मणि जीवात्मन आनन्देन समवस्थानंमुक्तिरिति ।" मुक्तिविदः सङ्गृणन्ति (सत्यार्थ प्र० ९) । अथवा आत्मस्वरूपेणापि यदि ब्रह्मणस्तदानन्दावाप्तिः, तदापि नापसिद्धान्तो जायते, उपरि-व्याख्यातरूपेण सत्यार्थविगतेः । ननु "ज्ञातत्वोपलक्षित प्रत्यगभिन्न-परेशस्य मोक्षत्वम् गन्तव्यमिति चेन्न, "निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञात त्वेनोपलक्षितः" इति सिद्धान्तस्य अवैदिकत्वात् एकस्यैव ब्रह्मणो जीवरूपत्वे घटनायाः बाधितत्वात् । एकस्यैव च ब्रह्मणो व्याप्यव्यापक सम्बन्धत्वेन भ्रमाद्यविद्याग्रस्तत्वेन असम्भवाच्च । अवैदिकत्वं तु, जीवात्मनः परमात्मनश्च पृथक्त्व-प्रतिपादकश्रुतेः स्पष्टप्रतिपा-दकत्वात्, यथा :—

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते ।
तयोन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति ॥

विद्वांसः सन्तोऽपि शङ्कररामानुजाचार्यादयस्तु शास्त्रीय-सिद्धान्त प्रकाशने भ्रान्ता, उत तात्कालिककारणवशात् वेदरक्षणाय तैः बौद्धानां समक्षे अङ्गीकृतोऽयं सिद्धान्तोऽद्वैतः । अन्य-मतावलम्बिषु अपि 'मोक्षशिलायां शिवपुरं गत्वा तूष्णीं भावेनावस्थानमेव 'मोक्ष' इत्या-र्हताः, चतुर्थे त्रिविष्टपे वनितोपभोगेन, इति ईसामतानुयायिनः, श्री पुरे इति वाममार्गिण कैलाशे इतिशैवाः, वैकुण्ठे इति वैष्णवाः, 'गोलोके चेतिगोकुलवासिनो गोस्वामिनः, पौराणिकास्तु ब्रह्मलोकेषु निवासेन सालोक्यादि-पञ्चविधां मुक्ति स्वीकुर्वन्ति, तत् सर्वम् असत्यमेव ।

समर्थ होता है । जीवात्मा का पचभूती सङ्घ छूट जाता है, जैसा कि शतपथ ब्राह्मण में भी कहा है :

सुनते हुए कान होता है, छूते हुए त्वग् हो जाती है, इत्यादि । इस प्रकार मुक्ति में भी अपनी सामर्थ्य से मुक्तात्मा अशेष-आनन्द का उपभोग करता है।, क्योंकि 'दुःखों से छूटकर आनन्द-स्वरूप सर्वव्यापक अनन्त ब्रह्म में जीवात्मा का आनन्द पूर्वक समवस्थान होना ही मुक्ति है, मुक्ति के रहस्य को जानने वाले कहते हैं (सत्यार्थ प्र० ९ समु.) ।

आत्मस्वरूप से भी ब्रह्म के उस आनन्द की प्राप्ति होती है, इस दूसरे पक्ष के मानने में भी अभिप्राय भेद नहीं, तब ब्रह्म के आनन्द की प्राप्ति हो

एवम् योगे 'स्वरूप-प्रतिष्ठा' न्याये-तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः तदभावे संयोगाभावोऽप्रादुर्भावश्च मोक्षः, सांख्ये "दुःखात्यन्तनिवृत्तिः" तथा च छान्दोग्ये "परं ज्योतिरूपं संपद्य स्वेन रूपेणाभिसंपद्यते" एवमेव यजुषि च "तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति" इति प्रोक्तम्, तदेव सत्यम् ।

(पृ० ५४३) यत्तु "ब्रह्मेच्छन्तो विद्वांसस्तस्मिन्नध्यासमाना वदन्त्युपदिशन्ति च" तत्तु निरर्थकमेव, व्यापके ब्रह्मणि सर्वेषामेवा-ध्यासनादुपवेशनाच्च" इत्याक्षिपतस्ते मतिस्थौल्यमेव भाति ।

(समा०) इह 'विद्वांसो ज्ञानवन्तः तदेव ब्रह्म स्वाश्रयं मन्यमाना अध्यासते, आनन्दमनुभवन्तश्च उपविशन्ति । एकरसो भगवान् सर्वत्र स्वानुग्रहेच्छायां वितरति भक्तानुग्रहकांक्षया तथापि "यस्यच्छायाऽमृतं यस्य मृत्युः" इति वेदे, व्यासभाष्ये च यथा "तस्यात्मानुग्रहाऽभावेऽपि भूतानुग्रहप्रयोजनम्, ज्ञानधर्मोपदेशेन कल्पप्रलय-महाप्रलयेषु संसारिणः पुरुषानुद्धरिष्यामि इति (यो० १।२५) ।

जाती है, इसमें अपसिद्धान्त नहीं है । ऊपर के व्याख्यान से सत्यार्थ का ज्ञान हो ही जायेगा । 'ज्ञातत्वोपलक्षित प्रत्यगभिन्नपरेश' को मोक्ष कहना, वेद विरुद्ध सिद्धान्त है, क्योंकि एक ब्रह्म वेदान्तियों की दृष्टि में जीव बन जाता है, जैसा होना सर्वथा असम्भव है और एक ही ब्रह्म का व्याप्य और व्यापक सम्बन्ध तथा भ्रम आदि अविद्या से ग्रस्त होना असम्भव आदि दोष युक्त है । क्योंकि जीवात्मा तथा परमात्मा दोनों की पृथक् सत्ता का श्रुतियों में स्पष्ट प्रतिपादन है जैसे —

"दो सुपर्ण साथ-साथ रहने, वाले सखा हैं, समान प्रकृति (सृष्टि) रूपी वृक्ष पर हैं । उनसे एक जीव 'पिप्पल स्वाद का भोग करता है, और अन्य परमात्मा द्रष्टामात्र है ।"

विद्वान होते हुए भी शङ्कर, रामानुजाचार्य आदि भी शास्त्रों के सत्य-सिद्धान्त के प्रकाशन में भ्रान्त हो गये अथवा तात्कालिक कारणों से वेदों की रक्षा के लिये उन्होंने बौद्धों के समक्ष यह अद्वैत-सिद्धान्त स्वीकार कर लिया । अन्यमतावलम्बियों में भी अभी, 'मोक्षशिला में, शिवपुर में जाकर मौन-भाव से अवस्थित रहना मात्र मोक्ष आर्हत, मानते हैं, चौथे आसमान पर वनिताओं का उपभोगमात्र ईसाई, श्रीपुर में वाममार्गी, कैलाश पर शैव, वैकुण्ठ में वैष्णव, गोकुलिये गोस्वामी गोलोक में तथा पौराणिक लोग ब्रह्म-लोक में निवास करने पर पाँच प्रकार की सालोम्यादि मुक्ति स्वीकार करते हैं, यह सब असत्य ही है।

यथा सर्वव्यापके आनन्दपर्जन्ये वर्षति अभाग्यच्छत्रछन्नेषु नानन्दवारिबिन्दवो निपतन्ति, तथैव केचन अध्यासमानाः अपि नानुभवन्ति ब्रह्मसामीप्यानन्दम्, अज्ञानकृत-विप्रकृष्टता-वशात्, विद्वांसस्तु अनुभवन्ति एवेति।

(३) भोः भवन्मते 'ब्रह्मणि वेदानां मुख्यं तात्पर्यं नास्ति', चेत् एष आक्षेपः तदा किं "सर्ववेदा यत्पदम्" इति श्रुतौ पृष्ठतो न वर्तते प्रहारः ?

आक्षेपः—"तत्राऽपरा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदः' यत्तदद्रेश्यम-ग्राह्यमगोत्रम् (मु० १।५), उद्धरणे इमे विरुद्धार्थके, न स्वामिनो-ऽभिप्राय-पोषके इति।

समाधानम्—इदं कथनं तु प्रत्यक्षे एव पाठक-चक्षुषोर्धूलिक्षेपः मुण्डकश्रुतिभ्यां विद्याद्वय-प्रतिपादन-द्वारा मुख्यतया परया ब्रह्मणः प्रतिपादने एव तात्पर्यावसानात्। तथा च शङ्करभाष्यम् "अथेदा-नीमियं परा विद्या उच्यते यथा तद् वक्ष्यमाण-विशेषणमक्षर मधिगम्यते प्राप्यते। अधिपूर्वस्य गम् धातोः प्रायशः प्राप्त्यर्थत्वात्। न च पर-प्राप्तेरवगमार्थस्य भेदोऽस्ति, अविद्यायाः अपाय एव पर-प्राप्तिर्नार्थान्तरम्" (मुण्डक० १।१।५)।

इस प्रकार योग में 'स्वरूप-प्रतिष्ठा' न्याय में तदत्यन्त विमोक्ष अपवर्ग, सांख्य में दुखात्यन्त निवृत्ति और उसी प्रकार छान्दोग्य में 'पर ज्योति को प्राप्त कर अपने रूप से सम्पन्न हो जाता है, इस प्रकार यजुर्वेद में भी कहां

कहा है—'उसी ईश्वर को जानकर अतिमृत्यु अर्थात् मुक्ति को प्राप्त कर लेता है" यही सत्यमत है।

आक्षेप—आपका कथन कि "जिस ब्रह्म की प्राप्ति की इच्छा करके विद्वान् लोग प्रयत्न और उसी का उपदेश करते हैं। निरर्थक है, क्योंकि व्यापक ब्रह्म में सभी का अध्यासन और उपवेशन होता है" ठीक नहीं।

समा.—यहाँ पर अभिप्राय है कि ज्ञानवान् लोग उसी ब्रह्म को अपना आश्रय मानते हुए, आनन्द का अनुभव करते हुए, अध्यासन या उपवेशन करते हैं, जैसे—'एकरस भगवान् सर्वत्र अपने अनुग्रह की छाया को देता है भक्त पर अनुग्रह की आकांक्षा से। वेद में कहा है, 'जिसकी छाया (अनुग्रह) अमृत है,

न केवलमृषिर्दयानन्द एव अपितु कठोपनिषत्कृद् ऋषिरपि वेदानां ब्रह्मणि मुख्यतात्पर्यं समर्थयते तथाहि :—सर्वे वेदा० इति, तथैव च गीतायामपि वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः" इत्यादि।

(४) पूर्वपक्षः—करपात्रिण एष आशयोऽस्ति यन्न वेदेषु पराविद्या, अतएव स्वामिनाऽपि न वेद-मन्त्राणामुदाहरणमदायि।

और छाया का अभाव ही मृत्यु है।" इससे आपकी बुद्धि की स्थूलता ही प्रतीत होती है। दूसरे, व्यास भाष्य में भी लिखा है, "उस प्रभु का आत्मानुग्रह का अभाव होने पर भी प्राणियोंपर कृपा करना प्रयोजन है कि ज्ञान धर्मोपदेश के द्वारा कल्पों के प्रलय और महाप्रलयों में संसारी पुरुषों का उद्धार करूंगा।" (यो. १।२५)

जैसे सर्वव्यापक आनन्द-रूप बादलों के बरसने पर भी-अभाग्य-रूप-छत्र से ढके हुओं पर आनन्दवारि-बिन्दु गिरते ही नहीं, उसी प्रकार कुछ लोग ब्रह्म में रहते हुये भी अज्ञानकृत दूरी होने से ब्रह्म के सामीप्यानन्द का अनुभव नहीं कर पाते, विद्वान् लोग तो उस आनन्द का अनुभव करते ही हैं।

(३) आपके मत में यदि 'वेदों का मुख्य तात्पर्य ब्रह्म में नहीं है तो क्या यह आक्षेप "सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति" श्रुति पर पृष्ठतः प्रहार नहीं है ?

आक्षेप—उनमें (विद्याओं में) अपरा, ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद तथा जो अद्रेश्यम्, अग्राह्म, अगोत्रम्, (म० १।५) "ये दोनों विरुद्धार्थक, हैं, स्वामी दयानन्द के अभिप्राय के पोषक नहीं।

समाधान—कह कह कर आप पाठकों की आंखों में प्रत्यक्ष ही धूल झोंक रहे हैं, मुंडक की दोनों श्रुतियों से दो विद्याओं का प्रतिपादन करने से मुख्य रूप से पराविद्या द्वारा ब्रह्म में ही अन्तिम तात्पर्य ठहरता है उसी की पुष्टि शांकर भाष्य में भी है।

'अब यह पराविद्या बतलाई जाती है।" जिससे आगे कहे जाने वाले (मंत्र में) विशेषणों से युक्त उस अक्षर की प्राप्ति होती है, क्योंकि वे अधि-पूर्वक गम् धातु का प्रायः प्राप्ति अर्थ होता है, परमेश्वर की प्राप्ति और उसके ज्ञान में अर्थतः कोई भेद नहीं।

"अविद्या की निवृत्ति ही परमात्मा की प्राप्ति है, इससे भिन्न कोई वस्तु नहीं।" मुं० १।१।५

उ० प०—इयं वेदान्प्रति महती भ्रान्तिरुद्भाविता तेन यत्परा विद्या तु केवलमुपनिषत्सु एव न वेदेषु। विमृशन्तु, तावद् यदीयं ब्रह्मविद्या वेदबाह्या तदेयं कथं मोक्षसाधनपरा-विद्या प्रामाण्यमधिगच्छेत्।

"या वेदबाह्याः स्मृतयो याश्च काश्च कुदृष्टयः।
सर्वास्ताः निष्फलाः प्रेत्य तमोनिष्ठा हि ताः स्मृताः॥मनु० १२।६

एवं कुदृष्टित्वान्निष्फलत्वाच्च ब्रह्मविद्या नादेया स्यात् उपनिषदश्च ऋग्वेदादिबाह्यत्वं प्रसज्येत।

ये केचनाहु :—"वेदशब्देन तु सर्वत्र शब्दराशिर्विवक्षितः, इति तु न सत्यम्, वस्तुतस्तु वेदशब्देन शब्दराशौ निहितमर्थज्ञानमेवाभोष्टम्, विशेषरूपेण उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायाः प्रतिपादनात्। पराविद्यया उपनिषदान्तु ग्रहणं जायते एव। परमेतत् समस्तं उपनिषद्दर्शनं वास्तवेन वेदमूलकमेव, आद्या ईशोपनिषत् अवैकल्येन वेदमन्त्र-स्वरूपा,

---

केवल ऋषि दयानन्द ही नहीं, कठोपनिषद् के ऋषि भी वेदों का ब्रह्म में मुख्य तात्पर्य होने का समर्थन करते हैं, यथा "सर्वदवेा इति।" गीता में भी "वेदैश्च सवरहमेव वेद्यः।"

(४) पूर्वपक्ष—करपात्री जी का आशय है कि वेद में पराविद्या है ही नहीं, इसलिए स्वामीजी ने भी वेद मन्त्र का उदाहरण नहीं दिया।

उ. प.—ऐसे लोगों ने यह कथन करके वेदों के प्रति बड़ी भारी भ्रान्ति पैदा कर दी है कि परा-विद्या वेदों में नहीं है, केवल उपनिषदों में है। विचार करिये कि यह ब्रह्म विद्या यदि वेद बाह्य है, तो मोक्ष-साधन-परक इस विद्या का प्रामाण्य कैसे हो सकता है ? क्योंकि "जो वेद बाह्य स्मृतियां हैं और जो कुविचार हैं, वे पर-लोक में निष्फल और नरक के साधन माने गये हैं" (मनु. १२।६) इस प्रमाण से उपनिषद् आदि भी अग्राह्य होंगे, और उपनिषदों की वेदबाह्यता होगी।

जो कोई कहते हैं, कि वेद शब्द से तो सर्वत्र शब्द राशि ही विवक्षित है, यह ठीक नहीं, वस्तुतः वेदशब्द से शब्द राशि में निहित अर्थज्ञान ही है। उपनिषदों में उसी वेदमूलक ब्रह्म-विद्या का विशेष रूप से प्रतिपादन है। पराविद्या से उपनिषदों का ग्रहण तो हो ही जाता है, परन्तु यह समस्त दर्शन वास्तव में वेदमूलक हैं। आद्या ईशोपनिषत् प्रायः समस्त वेद मन्त्रमय है।

नास्ति अत्र कस्यचिद् विचारवतो विप्रतिपत्तिः। श्वेताश्वरोपनिषदाऽपि "वेदाहमेतं पुरुषं महान्तमादित्यवर्णं तमसः परस्तात्।' तमेव विदित्वाति मृत्युमेति नान्यः पन्थाः विद्यतेऽयनाय, एवंविध-वेदमन्त्र दर्शन व्याख्यानमेव विधीयते, अतएव निष्कर्षोऽयं, न ब्रह्माक्षर-विज्ञानात् पृथक् काऽप्यन्यास्ति पराविद्या। "तत्रापरा—इत्यत्र तत्रेति पदेन वेदेषु इतिव्याख्यानं त्वार्षप्रातिभम्।

मध्यकाले वेदप्रतिष्ठां विलोक्य सम्प्रदायानुरागिभिः कैश्चित् 'वेदेषु पराविद्या नैवास्तीति प्रचारः कृतः, तत् समूलमुन्मूलयितुमृषिणा तत्रेतिपदं मौलिकप्रतिभया व्याख्यातं वेदेषु इति, प्रमाणं चात्र वेदमूलतैव। न वेदातिरिक्तशास्त्रस्य प्रमाणत्वमत्राभीष्टम्। यथा (शां. भा. १।१।४) "द्वे विद्ये वेदितव्ये, इत्येवं हस्म किल ब्रह्मविदो वेदार्थाभिज्ञाः परमार्थदर्शिनो वदन्ति" अत्र वेदशब्दराशिज्ञाः इत्यनुक्त्वा "वेदार्थाभिज्ञाः" इति वचन-प्रामाण्यादपि तत्रेति पदेन 'वेदेषु' इत्याक्षिप्यते सङ्गतत्वात्।

स्वयमपि च "केचन मन्त्राः ब्रह्मप्रतिपादनपरा" (पृ० ५४४

किसी विचारवान् को इसमें कोई विप्रतिपत्ति नहीं है, श्वेताश्वतर उपनिषद् में भी वेदाहमेतम्" इस प्रकार के वेद मन्त्रों का व्याख्यान है। इसलिये यह निष्कर्ष निकला कि वेद के द्वारा ब्रह्माक्षर विज्ञान से पृथक् कोई अन्य परा-विद्या नहीं है। "तत्रापरा—" यहां पर तत्र इस पद से 'वेदों में' यह व्याख्यान तो आर्षप्रतिभा से उदित हुआ है।

मध्यकाल में वेदों की प्रतिष्ठा को देखकर किन्हीं साम्प्रदायिकी लोगों ने यह प्रचार कर दिया कि वेदों में पराविद्या नहीं है। उसका समूल उन्मूलन करने के लिए ऋषि ने अपनी मौलिक प्रतिभा से 'तत्र, इस पद का' वेदेषु' यह व्याख्यान किया। वेदातिरिक्त शास्त्र की प्रामाणिकता यहां अभीष्ट नहीं है। जैसे शंकर भाष्य (१।१।४) में "दो विद्यायें जानने योग्य हैं, ऐसा वेद के जानने वाले कहते हैं" यहाँ पर वेद-शब्द-राशि को जानने वाले, ऐसा न कहकर 'वेदार्थ के अभिज्ञ' यह कहा है। इस वचन से सिद्ध है कि वेद के जानने वाले पराविद्या को जानते थे।, अतः महर्षि ने 'तत्र' 'वेदों में' यह अतितराम् संगत आक्षिप्त किया।

आपको पूर्वापर का तो ध्यान रहता नहीं, आपने स्वयम् भी पृष्ठ ५४४

पं० ६) इति कथनेन वेदेषु पराविद्यामङ्गीकुरुते पूर्वापर विरोधवचन-पण्डितोऽयम् ।

(पृ० ५४३ पं० १३)—यच्चाह—"नहि ऋग्वेदादिभ्योऽन्ये वेदाः प्रसिद्धाः", इति कथनं त्वस्माकमेव कृते शोभते ये च वयं चतुरो वेदान् मन्यामहे । भवन्तस्तु इतिहास-वेद, पिशाच-वेद,-सर्प-वेदादीनपि बहून् वेदान् मन्यन्ते । अवशिष्टं तु भवदुक्तमनर्गलम् ।

(४६१ पृष्ठे) "शास्त्रं पठित्वा, उपदेशं श्रुत्वा, व्यवहारं दृष्टैव मनुष्याणां ज्ञानं भवति" इति वाक्ये समानकर्त्तृत्वाभावे क्त्वा न भविष्यतीति शङ्कायाः समाधानं तत्रैवोपन्यस्तं मया । परमत्र करपात्रस्य वाक्यरचनाम् अवलोकयन्तु विबुधाः, यथा "महर्षेरङ्गिरसो ब्रह्मविद्या-प्राप्तिपरम्परामुक्त्वा ततो ब्रह्मविद्यामधिजिगमिषुर्महाशालः शौनकस्तं पप्रच्छ" (५४४ पृ०) अत्र पपृच्छ इत्यस्य कर्त्ता शौनकः 'उक्त्वा' इत्यस्य च को ऽस्ति कर्त्ता ? वाक्यस्य चैषा कीदृशी विचित्रा सङ्घटना ? 'महर्षेरङ्गिरसो ब्रह्मविद्या-परम्परामुक्त्वा' इत्यस्य कथङ्कारं सङ्गतिस्ते ? पुनः "ततो" इति अङ्गिरसः एव वाच्यत्वात् पुनरुक्तिः । यथा च ते हिन्दीकृता अंगिरा से', इति पञ्चमी स्वीकृता ।

इह स्वयमेव वक्ति "वस्तुतो द्वौ एव बिषयौ वेदप्रतिपाद्यौ पुनर्वक्ति "चित्त-शुद्धि-तदेकाग्रता-सम्पादन-पारम्पर्येण सर्वे वेदाः ब्रह्मपरा एव" इति, स एष परस्पर-विरोधः । वस्तुतस्तु विश्लेषणात्मकबुद्ध्या भेदाश्चत्वारः सुसङ्गता एव । मुण्डके विद्याद्वयत्व-प्रतिपादन-सारप्रस्तुति-धियैवेति नान्ते कश्चिद् विरोधः ।

पू० प०—'मूलश्रुति-विरोधात् पृथिवीतृणमारभ्येत्यादि न विचारसहम्, किञ्च वेदस्य कतमो भागोऽपरा विद्यारूपः ? पृथिवी तृणमित्युभयोपादानस्य किं प्रयोजनम् ? ग्रहणशब्दस्य-ज्ञानमित्यर्थस्तदा ज्ञाने यथावदुपकारज्ञानमित्यपि निरर्थकम् इति ।

पं. ६ पर लिखा है 'कुछ मन्त्र ब्रह्मविद्या परक हैं' जब ब्रह्मविद्या प्रतिपादक है, तो क्या ये पराविद्या के नहीं है।

'जादू वो जो सिर पर चढ़कर बोले' इस उक्ति के अनुसार पूर्वापर विरोध वचन में दक्ष आप भी स्वीकार करने लगे कि 'ऋग्वेदादि से अतिरिक्त वेद प्रसिद्ध नहीं है' वस्तुतः यह कथन तो हम आर्य लोगों को शोभा देता है जो कि चार ही वेद मानते हैं । आप लोग तो इतिहास वेद, पिशाच वेद, सर्प-वेद आदि अनेक वेद मानते हैं । यहाँ का आपका शेष कथन अनर्गल है ।

(४६१ पृष्ठ पर)—'शास्त्र को पढ़कर, उपदेश को सुनकर, व्यवहार को देखकर ही मनुष्य को ज्ञान होता है' इस भूमिका वाक्य में समान कर्ता के अभाव में 'क्त्वा' नहीं होगा, इस शंका का समाधान हमने वहीं कर दिया । परन्तु पाठक यहां (पृष्ठ ५४४) श्री करपात्री जी की वाक्य-रचना पर किंचिद् विचार करें—'महर्षि अङ्गिरा से ब्रह्मविद्या की परम्परा को कहकर उससे ब्रह्म विद्या प्राप्त करने की इच्छा से महाशाल शौनक ने उनसे पूछा' यहां 'पप्रच्छ' इसका कर्त्ता शौनक है और 'उक्त्वा' इसका कर्त्ता वह नहीं है तो समानकर्त्ता न होने पर 'क्त्वा' कैसे संभव है ? 'उक्त्वा' इसका कर्त्ता कौन है ? और इस वाक्य की कैसी संगठना है ? फिर 'ततः' की क्या संगति बैठेगी ? 'अङ्गिरा' यदि वाच्य ठहराया जाये तो पुनरुक्ति ही होगी ।

उस पर भी आश्चर्य है कि आप स्वयं भी कह रहे हैं । "वास्तव में दो ही विषय (अभ्युदय और मोक्ष) वेद के प्रतिपाद्य है । आप फिर कहते हैं कि चित्त शुद्धि और उसकी एकाग्रता सम्पादन परम्परा से सब वेद ब्रह्माक्षर प्रतिपादक ही हैं" यह परस्पर विरोध वचन कैसा ? वस्तुतः पक्षपात की जड़ में फंसी और रूढ़िग्रस्त बुद्धि सत्यासत्य का निर्णय नहीं कर सकती । "जब ब्रह्म परक समस्त श्रुतियां हैं तो वेदों के विषयों के चार भेद कैसे संगत होंगे ?" आपका यह प्रश्न रहस्य को न समझने के कारण है । वस्तुतः वेदों की आधि-भौतिक, आधि दैविक और आध्यात्मिक आदि व्याख्यान प्रक्रिया की दृष्टि से चार विषय हैं, परन्तु ब्रह्म ही अन्ततः वेद्य है । अतः उसके जान लेने पर सब कुछ विज्ञात हो जाता है" इस अर्थ में मुख्य विषय एक ही है । मुण्डक में दो विद्याओं के प्रतिपादन सार की प्रस्तावकबुद्धि से अन्त में कोई विरोध नहीं ।

(पृ० ५४४ अनु. २) पू. प.—पृथ्वी और तृण से लेकर प्रकृतिपर्यन्त' भूमिकाकार की व्याख्या मूल श्रुति-विरुद्ध होने के कारण उपेक्षणीय है । दूसरा कारण यह भी है कि आप वेद के किस भाग को अपराविद्या के रूप में मान रहे हैं ? पृथ्वी और तृण से लेकर यहां दोनों को उपादान करने का क्या प्रयोजन है ?"

उ० प०—"तत्र यथा पृथिवीतृणमारभ्य प्रकृति-पर्यन्तानां पदार्थानां ज्ञानेन यथावद् उपकारग्रहणं क्रियते सा अपरोच्यते" इति तु विशदं व्याख्यातं विशेष-प्रतिभा-सङ्गतमल्प-धियामपि तदर्थबोधनाय, अन्यथा व्याख्येय-व्याख्यानयोर्मूल-शब्दोपन्यासे भेदानाकलनं स्यात्। नहि तत्रापरा—इतिविरोधस्तस्या एव एवंव्याख्यानात्, "वेदस्य कतमो भागोऽपरा-विद्यारूपः, कतरश्च परा विद्यारूप इति कुतो न विभागः, परन्तदर्थ-निदिध्यासन-परा अध्येतारस्त्वधिगच्छन्त्येव यथास्थलम्। न चेद्भवतोपलभ्यते "नान्धादृष्ट्या चक्षुष्मतामनुपलम्भः" इति न्यायवचनेन वेदेषु कृतश्रमाणामेव युक्तधियामेव सर्व-विषयावगमनात् इति हेतुस्तत्र।

'पृथिवीमारभ्य प्रकृतिपर्यन्तम्' इति सुवचत्वं तु न, कार्यं-पदार्थेषु महल्लघूभयोः प्रतिपाद्यमानयोः पदार्थयोः कारण-पदार्थस्याऽपि च अपरा-विद्यया ज्ञेय-विषयत्वेन अत्राभीष्टत्वात्। अत्र पृथिवीतृणकार्यस्य, प्रकृतौ त कारणस्य चोल्लेख एव वस्तुतः अपरा विद्या किञ्च।

"कासारे दिवसं वसन्नपि पयः पूरं परं पङ्किलम्।
कुर्वाणः कमलाकरस्य लभते, किं सौरभं सैरिभः"

और ग्रहण शब्द का ज्ञान अर्थ है, तब 'पदार्थों के ज्ञान से यथावद् उपकार ज्ञान होना, यहां 'ज्ञान' निरर्थक है।

उ. प. —'जिससे पृथ्वी और तृण से लेकर ठीक-ठीक कार्य सिद्ध करना होता है' उसे अपराविद्या कहते हैं। यह तो 'तत्रापरा'—आदि श्रुति की व्यावहारिक विशद व्याख्या की गई है जो विशिष्ट-प्रतिभा-सगत और अल्प-बुद्धियों के लिये भी स्पष्ट बोधनार्थ है। अन्यथा मूल के शब्द ही व्याख्या में उठाकर रख लिये जावें तो व्याख्येय और व्याख्यान में क्या अन्तर होगा? ऋग्वेद, ज्योतिष आदि शास्त्रों का प्रयोजन स्थूल से सूक्ष्म वस्तुओं तक का उपयोग लेने में ही है। वेद का कौन सा भाग अपरा रूप है? आपका यह प्रश्न तो अनर्गल है, क्योंकि वेद मन्त्रों का क्रम अपरा और पराविद्या को पृथक्-पृथक् मानकर नहीं किया गया प्रत्युत उन-उन मंत्रों के अर्थ निदिध्यासन द्वारा अध्येता लोग यथास्थल तत्तद् विद्या सम्बन्धी जान लेते हैं। आप नहीं जान सकते, तो "चक्षुर्विहीनों की अनुपलब्धि से किसी वस्तु का अभाव प्रमाणित नहीं हो सकता" इस न्याय वचन से जो वेदों में कृतश्रम हैं, उन्हीं को ज्ञान होता है।

इत्युक्तिरत्रसङ्गता भवतु। योगगम्य-विषय-महत्ताम् नाधुनिकाः नग्नकाः केवलकाषायवस्त्र-धारणेन अवबोद्धुं पारयन्ते। यच्चाच्यते "पदार्थानां ज्ञानेन यथावदुपकार ग्रहणम्" अत्र ग्रहणस्यार्थ उपयोगो न तु ज्ञानम्।

फलं कतक-वृक्षस्य यद्यप्यम्बु-प्रसादकम्।

न नामग्रहणादेव तस्य वारि प्रसादति। यथा कतकनाम्ना उच्चारण-मात्रेण न जलप्रसादस्तथा समुपयोगं बिना नाभिलषितं सेत्स्यतीति भावार्थः।

किञ्च ग्रहण-शब्दस्य ज्ञानस्यैव पर्य्यायत्ववचनमल्पज्ञत्वमेव भवतः। न कस्मिंश्चिदपि कोशे 'ग्रहण पर्य्यायेषु ज्ञान शब्दपाठः'। शब्द-कल्पद्रुमेऽपि 'स्वीकारः, आदरः, करः, उपलब्धिः, नेह ज्ञानमर्थः वन्दी, उपरागः, इन्द्रियं, शब्दः, एतेऽर्थाः। मेदिनीकोशेऽपि "ग्रहण स्वीकारादर करोपरागोपलब्धि वन्दिषु च" नाऽत्र ज्ञानार्थ-ग्रहणम्, कुत्रापिचेत्, तथापि 'तन्न निरर्थकम्' इति त्वद्बलात्कारपीडितैषास्वमनीषिकोत्था शब्दावली एव निरर्थिका। वक्तुः हिन्दीगत-तात्पयार्थ-विरोधात्। वस्तुतस्त्वेतस्य छलादयं प्रसङ्गः।

आपका यह कथन कि 'पृथ्वी से लेकर' इतना कहना ही पर्याप्त होगा, तृण 'कहना व्यर्थ है। यह ठीक नहीं' क्योंकि कार्य-पदार्थों में महत और लघु दोनों प्रतिपाद्यमान हैं। और कारण पदार्थ प्रकृति भी' अपरा विद्या के द्वारा ज्ञेयत्वेन अभीष्ट है। पृथिवी और तृण कार्यरूप और प्रकृति कारण रूप है' बस इतनी ही अपराविद्या है।

'वस्तुतः स्वच्छ जल वाले' तालाब में दिन भर रहता हुआ महिष भी कमलों के सौरभ और पराग का मूल्यांकन नहीं कर पाता।

यह उक्ति आप पर घटित है। योग-गम्य विषय के महत्व को आधुनिक नग्नक केवल काषाय वस्त्र धारण कर नहीं समझ सकते।'

यह कथन कि 'ग्रहण' शब्द का अर्थ उपयोग नहीं प्रत्युत ज्ञान है, ठीक नहीं।, क्योंकि ग्रहण 'शब्द का अर्थ ज्ञान करना अल्पज्ञता है।' नहीं जैसे कोई कतक (निर्मली) फल को जल में बिना डाले उसके नामोच्चारण मात्र से जल को स्वच्छ नहीं कर सकता' वैसे ही पृथिव्यादि का ज्ञान मात्र उपयोग-शून्य रहने पर व्यर्थ ही है। अतः ऋषि दयानन्द ने जीवनोपयोगी व्यावहारिक व्याख्या की है।

"तज्ज्ञानं ज्ञानाकरणकत्वाभावेन प्रत्यक्षात्मकम्" इति न सन्दर्भमुपसङ्गच्छते। ग्रहणस्य ज्ञानार्थत्वाभावात्। महता स्तम्बेन लटालुकर्षणमिह।

ग्रयं दम्भी ऋषिभ्योऽप्यात्मानं बहुप्रज्ञतरं मन्यमानो गोतमस्य ऋषेः लक्षणं खण्डयितुं दुःसाहसं तनोति, अतो ज्ञानाकरणं ज्ञानमिति लक्षणं परीक्ष्यते प्रत्यक्षस्य।

पूर्वपक्ष :—नैयायिकादिरीत्यात्विन्द्रियत्वेन रूपेणेन्द्रियजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्। ईश्वर-प्रत्यक्षे नेदं लक्षणं घटतेऽतो नव्यैर्द्वितीयं लक्षणं कृतम्। 'ज्ञानाकरणकं ज्ञानं प्रत्यक्षम्। अनुमितौ व्याप्तिज्ञानस्य, शाब्दे पद-ज्ञानस्य, स्मृतावनुभवनस्य करणत्वात् तत्र नाऽव्याप्तिः। इदं चेश्वरज्ञान-साधारणं लक्षणम्। पूर्वं तद् व्यावृत्तमेव" (वे० पा० पृ० ६)।

यथा हिन्द्यां "क्योंकि प्रथम लक्षण में इन्द्रियत्वेन रूपेण' उनस

किसी भी कोश में ग्रहण शब्द का ज्ञान के ही पर्यायवाचियों में पठन नहीं है। श्रीमानजी! को अंधेरे में दूर की ही सूझती है। शब्द-कल्पद्रुम और मेदिनी कोश में 'ग्रहण' का अर्थ उपलब्धि (प्राप्ति) अवश्य है। दुर्जन तोषन्याय से मान भी लें, तो यह अर्थ करना होगा कि 'पदार्थों के ज्ञान से उपकार ज्ञान करना।' पर यह निरर्थक कल्पना है हिन्दी गत तात्पर्य विरुद्ध होने से आपके बलात्कार से पीड़ित यह शब्दावली ही निरर्थक है तथा यह आपकी छलोक्ति अप्रासङ्गिक भी है।

यह कथन 'क्योंकि वह ज्ञान ज्ञानाकरण होने से प्रत्यक्षात्मक नहीं है, की संगति ठीक नहीं बैठती, क्योंकि ग्रहण शब्द का अर्थ ज्ञान नहीं है। वस्तुतः बड़े लम्बे स्तम्भ से लठ्ठा (लावी पक्षी) के कर्षण के समान लेखक का यह महाप्रयास व्यर्थ है।

यह दम्भी लेखक ऋषियों की अपेक्षा भी स्वयं को महाप्राज्ञतर मानता हुआ गोतम महर्षि के प्रत्यक्ष लक्षण को खण्डित करने को नवीन नैयायिक के रूप में उद्यत है, अतः 'इसके' 'ज्ञानाकरणकं ज्ञानं प्रत्यक्षम्' इस नवीन लक्षण की परीक्षा की जा रही है।

पू. प.—नैयायिकादि रीति से इन्द्रियत्व रूप से इन्द्रियजन्य ज्ञान ही प्रत्यक्ष होता है, परन्तु ईश्वर के प्रत्यक्ष में उक्त लक्षण घटित नहीं होता, अतः

उत्पन्न ज्ञान को प्रत्यक्ष माना है। ईश्वर अशरीरी है, उसके इन्द्रियां नहीं हैं, अतः प्रथम लक्षण तद्व्यावृत्त है।"

समीक्षा-(१) अयम् हि करपात्रः आप्तानाम् महर्षीणाम् अक्षपादानां लक्षणे दोषं समुद्भावयति। यतोऽनार्षग्रन्थाऽध्येतॄणाम् मतिर्न गूढतमभावावगाहिनी भवतीति। तथा च "ननु परमेश्वरे समवेता या प्रमा नित्यज्ञानात्मिका प्रत्यक्षप्रमाणनित्यत्वात् नेन्द्रियजन्या, तत्र परमेश्वरसमवेत-प्रत्यक्षप्रमायाम् अव्याप्तिरित्याशङ्कायां परमेश्वर प्रमाया एतल्लक्षणाऽऽलक्ष्यत्वम्, "ईश्वर-प्रत्यक्षं तु न लक्ष्यम्" किन्तु जैवजन्यप्रत्यक्षमेव लक्ष्यम्। अतोऽव्याप्तेः प्रश्नः, पूर्वपक्षीयः।

(२) यच्चोच्यते "ज्ञानाकरणकं ज्ञानं प्रत्यक्षमिति लक्षणेन अनुमितौ व्याप्ति-ज्ञानस्य शाब्दे पदज्ञानस्य, स्मृतावनुभवस्य कारणत्वात् तत्र नाऽव्याप्तिः" इति तु तव भ्रान्तिश्छलं वा यदृषेः

नव्यों ने यह लक्षण निर्दिष्ट माना कि 'ज्ञानाकरणकं ज्ञानं प्रत्यक्षम्' अनुमिति में व्याप्ति ज्ञान के, उपमिति में सादृश्य के, शाब्द में पदज्ञान के और स्मृति में अनुभव ज्ञान के कारण होने से इस लक्षण में अव्याप्ति दोष नहीं है। यह दूसरा लक्षण ईश्वर ज्ञान साधारण है। इन्द्रियों से उत्पन्न ज्ञान वाला प्रथम लक्षण जीवों के प्रत्यक्ष ज्ञान का लक्षण है तथा यह ईश्वर ज्ञान-व्यावृत्त है।

टिप्पणी—मूलकार लिखता है कि अनुमित्यादि में 'अव्याप्ति नहीं है' और टीकाकार लिख रहा है कि अतिव्याप्ति नहीं है। वस्तुतः ये दोनों ही संग्रहालय के योग हैं।

समीक्षा (१)—यह करपात्री जी अक्षपाद जैसे महर्षि के लक्षण में दोष दिखला रहे हैं, वस्तुतः अनार्ष ग्रन्थ-पाठियों की मति ऋषियों के गूढ़तम रहस्यों की अवगाहिनी नहीं होती। "परमेश्वर-समवेत नित्य ज्ञानात्मक प्रत्यक्षप्रमा भी नित्य है, इन्द्रिय जन्य नहीं है, अतः परमेश्वर समवेत प्रत्यक्ष प्रमा में गोतम-कथित लक्षण की अव्याप्ति होगी, इसी आशङ्का में परमेश्वर प्रमा इस पूर्व) लक्षण से अलक्षित रहेगी, और इसका लक्ष्य ईश्वर-प्रत्यक्ष नहीं रहेगा, किन्तु जैव-जन्य प्रत्यक्ष ही लक्ष्य है, इसीलिये "अव्याप्ति का प्रश्न उद्भूत हुआ।" यह पूर्वपक्ष का कथन है।

(२)-ज्ञानाकरणक ज्ञान प्रत्यक्ष होता है, यह लक्षण करने से 'अनुमिति में व्याप्ति ज्ञान के, शाब्द में पद ज्ञान के और स्मृति में अनुभव के

पूर्णसूत्रम् नोपन्यस्यति यत् इन्द्रियार्थ-सन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि-व्यवसायात्मक प्रत्यक्षमिति (न्या० १।४)

अत्र अव्यपदेश्यम् इतिपदेन "अयं घटः" इति व्यपदेशः शब्दव्यवहारः तस्य अयोग्यं निर्विकल्पकमित्यर्थः। व्यवसाय-पदेन "अयं घटः" इत्यादि विशिष्ट-व्यवहार-विषयकम्, सविकल्पकमित्यर्थः, अव्यभिचारि—इति पदेन 'शुक्तौ इदं रजतमिति जायमानं भ्रमज्ञानमपि इन्द्रियार्थ-सन्निकर्ष-जन्यम्, अतस्तत्रातिव्याप्तिवारणम्।

इदं हि लक्षणम् जीव-समवेताऽनित्य-प्रत्यक्ष-प्रमात्मक-ज्ञानस्य तु नवीनानामपि मते पूर्णम् लक्षणम्। न तदर्थम् नव्यन्याय-संस्थापक-तत्त्वचिन्तामणिकृच्छङ्करस्य ज्ञानाकरणं ज्ञानं प्रत्यक्षमिति लक्षणस्यावश्यकता। यदुक्तम् "अनुमितौ व्याप्तिज्ञानस्य शाब्दबोधे पदज्ञानस्य, स्मृतौ अनुभव-ज्ञानस्य करणत्वेऽतिव्याप्तिवारणाय" इदं द्वितीयं लक्षणं कृतमिति, दम्भ एव सः।

कारण होने से उसमें अव्याप्ति नही होगी।' यह कथन तो भ्रान्ति मात्र है।

'ज्ञानाकरणकं ज्ञानं प्रत्यक्षम्' यह लक्षण पूर्ण है और गोतमकृत अपूर्ण है। तुम्हारा यह कथन भी भ्रान्ति और छल से पूर्ण है क्योंकि आपने महर्षि का पूर्ण सूत्र उद्धृत ही नहीं किया, यथा "इन्द्रियार्थ सन्निकर्ष से उत्पन्न अशाब्द, भ्रम भिन्न और संशयरहित ज्ञान का नाम प्रत्यक्ष है, (न्या. १।४)।

यहां पर 'अव्यपदेश' पद से 'यह घट है' ऐसा शब्द व्यवहार के अयोग्य निर्विकल्पक ज्ञान, 'व्यवसाय' पद से 'यह घट' ऐसा सविकल्पक ज्ञान और अव्यभिचारी पद से 'शुक्ति में रजत' भ्रमज्ञान भी इन्द्रियार्थ सन्निकृष्ट है, अतः वहाँ अतिव्याप्ति वारण इन पदों से हो जाता है।

यह लक्षण जीव समवेत अनित्य प्रत्यक्ष प्रमात्मक ज्ञान का नवीनों के मत में भी पूर्ण लक्षण है। इसके लिये तो नव्य न्याय संस्थापक तत्त्वचिन्ता मणिकार शकर के "ज्ञानाकरणकं ज्ञानं प्रत्यक्षम्" इस लक्षण की आवश्यकता है नहीं, क्योंकि न्याय-वृत्ति में विश्वनाथ ने "साक्षात्करोमीत्यनु व्यवसाय-सिद्ध साक्षात्त्व जात्यवच्छिन्ने ज्ञानम् इत्यन्तस्य तात्पर्यम्" लिखा है, अर्थात् मैं साक्षात् जानता हूं, इस अनुभव विशेष प्रत्यक्षत्व जाति वाले ज्ञान की विवक्षा से कोई दोष नहीं। अनुमिति आदि ज्ञानों में प्रत्यक्षत्व जाति के न होने से अतिव्याप्ति और ईश्वरीय प्रत्यक्ष में प्रत्यक्षत्व जाति के पाये जाने से अव्याप्ति नहीं हो सकती।

(३) ननु "ईश्वर-प्रत्यक्षे अव्याप्तिदोष-वारणाय, ज्ञानाकरणकं ज्ञानं प्रत्यक्षम् इत्यदुष्ट-लक्षणं कृतम् इति चेन्न, निदिध्यासन-द्वारा मननादि-द्वारा वा ज्ञानकरणके योगिप्रत्यक्षे एतल्लक्षणस्याव्याप्तेः। अज्ञानाकरणकम् अपि ज्ञानं भ्रम-ज्ञानं तत्रातिव्याप्तिरस्य।

(४) तदा तु गोतम-प्रोक्तमेव लक्षणमनुसर्तव्यम्। न च तत्र जीव-समवेताऽनित्य-प्रत्यक्ष-प्रमात्मक-ज्ञानस्यैव लक्षितत्वम्। मनसोऽपीन्द्रियत्वात् ईश्वरज्ञानस्याऽपि तज्जन्यत्वाददोषः। न च मनःस्वरूपं यदिन्द्रियं तज्जन्यं सर्वमेव प्रत्यक्षानुमित्युपमिति-शाब्द-ज्ञानं भवति ज्ञानत्वाऽवच्छिन्न प्रति आत्मना सह मनःसंयोगस्य कारणत्वात्।

अनुमित्यादौ वाऽपि न लक्षणस्यातिव्याप्तिः स्यात्, तत्र योगिना मभौतिक (अलौकिक) मनसेन्द्रियेणोद्भूतस्य ज्ञानस्य विवक्षितत्वात् न दोषः। इन्द्रियं चात्र "इन्द्र-जुष्टम् इन्द्रदत्तम्, आत्मना जुष्टम् परमात्मना च दत्तम् एव वक्तुं योग्यम्। अतः गोतम-मुनि-कृतमेव लक्षणं सर्वथा दोषवाह्यं विशेषविवृतिसहितं सुस्पष्टं वर्त्तते। नव्यं

---

(३) यदि यह कहा जाये कि ईश्वर प्रत्यक्ष में अव्याप्ति दोषवारण के लिये "ज्ञानाकरणकं ज्ञानं प्रत्यक्षम्" यह लक्षण किया है—तो ठीक नहीं, क्योंकि निदिध्यासन और मनन द्वारा ज्ञानकरणक योगी के प्रत्यक्ष में इस लक्षण की अव्याप्ति होगी और अज्ञानाकरणकं भी ज्ञान जो भ्रमज्ञान है, वहां इस लक्षण की अतिव्याप्ति हो जायेगी।

(४) तब तो महर्षि गोतम-प्रोक्त लक्षण का ही अनुसरण करना चाहिये। इस लक्षण में जीव समवेत अनित्य प्रत्यक्ष प्रमात्मक ज्ञान ही लक्षित है. ऐसा नहीं मानना चाहिए क्योंकि मन भी अभौतिक सर्वविषयग इन्द्रिय है। ईश्वर का ज्ञान मन द्वारा जन्य होने से गोतमकृत लक्षण सर्वथा दोषरहित है। यदि कहा जाये कि मनः स्वरूप जो इन्द्रिय है, तज्जन्य ही सभी प्रत्यक्ष अनुमिति उपमिति और शाब्दिक ज्ञान होता है, तो भी ठीक नहीं, क्योंकि ज्ञानत्वावच्छिन्न के प्रति आत्मा के साथ मन संयोग का कारण होता है।

यह कहना कि अनुमिति आदि में इस लक्षण की अतिव्याप्ति होगी, भी ठीक नहीं क्योंकि योगियों के अलौकिकमन इन्द्रिय से उत्पन्न उद्भूत ज्ञान ही वहाँ विवक्षित है, अतः कोई दोष नहीं। यहां इन्द्रिय का अर्थ इन्द्र अर्थात् आत्मा से जुष्ट है अथवा इन्द्र परमात्मा से प्रदत्त ऐसा कहना चाहिए। निष्कर्ष

लक्षणं तु बहुदोषवद्, आर्षदृष्टि-विरहितस्यानाप्तस्यास्याविवृतित्वाद् असंशीत्या सरलतया लक्ष्यानवबुधकत्वाद्, "ज्ञानस्य अकरणकत्वम्" इति लक्षणस्य अभावात्मकत्वात् अनार्षतया अप्रामाण्याच्च, न मन्तव्यम्।

(५) अथवा गोतम-मुनि-कृत-प्रत्यक्ष-लक्षण-सूत्र-व्याख्या ऋषि-दयानन्द-कृताऽवलोकनीया सत्यार्थ-प्रकाशे ७मे समुल्लासे, सा ईश्वरेऽपि सङ्गमयति गोतमकृत-लक्षणम्। यथा—"श्रोत्रत्वक्चक्षु-र्जिह्वाघ्राणमनसां शब्दस्पर्शरूपरसगन्धसुखदुःखात्मकसत्यासत्य-विषयैः सहसम्बन्धेन समुत्पन्नं निर्भ्रमात्मकं ज्ञानं प्रत्यक्षं। अत्रेदं विचारणीयम्—इन्द्रियैर्मनसा च गुणा एव प्रत्यक्षीक्रियन्ते न तु गुणवान् यथाहि—त्वगादिचतुर्भिः करणैः स्पर्शरूपरसगन्धानां ज्ञानेन गुणवती पृथिवी आत्मसंयुक्तेन मनसा प्रत्यक्षीक्रियते तथैव पुरोवर्त्तिन्यामस्यां सृष्टौ रचना-विशेषप्रमुख-ज्ञानादि-गुणानां प्रत्यक्षतया परमेश्वरस्याऽपि प्रत्यक्षं भवति।

यदा चायमात्मा मनो, मनश्चेन्द्रियाणि नियोजयति यस्मिन्

यह है कि गोतमकृत लक्षण दोष बाह्य, विशेष, विस्तृत और स्पष्ट है। नवीनों का ज्ञानाकरणक लक्षण बहुदोषवान्, तथा अस्पष्ट है। यह आर्षदृष्टि-विरहित, अनाप्तकृत, अविवृत, निस्संदिग्धतया सरलता से लक्ष्यावबोधन में असमर्थ तथा 'ज्ञान का अकरणक' इस प्रकार अभावात्मक तथा अनार्ष होने से अमान्य है।

(५) गोतम-मुनिकृत प्रत्यक्ष लक्षण सूत्र की व्याख्या सत्यार्थ प्रकाश ७ वें समुल्लास में है, वह ईश्वर में भी इस लक्षण को घटित करती है। यथा "श्रोत्र त्वचा, चक्षु जिह्वा, घ्राण और मन के शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध, सुख दुःखात्मक सत्यासत्य विषयों के सम्बन्ध से उत्पन्न निर्भ्रमात्मक ज्ञान ही प्रत्यक्ष है।, यहाँ पर यह विचारणीय है कि इन्द्रियों और मन से गुण ही प्रत्यक्ष किये जाते हैं न कि गुणवान्। जैसा कि त्वचा आदि चार इन्द्रियों से स्पर्श, रूप, रस गन्ध के ज्ञान से गुणवती पृथ्वी आत्म-संयुक्त मन के द्वारा प्रत्यक्ष की जाती है, उसी प्रकार पुरोवर्त्तिनी इस सृष्टि में रचना विशिष्टप्रमुख ज्ञानादि गुणों के प्रत्यक्ष होने से परमेश्वर का भी प्रत्यक्ष होता है।

जब यह आत्मा मन को और मन इन्द्रियों को जिस किसी विषय में

कस्मिन्नपि विषये, अथवा स्तेयादि-दुरितानि परोपकारादि-पुण्यानि वा समारभते तदानीं जीवात्मनः इच्छा-ज्ञानादयो गुणास्तमेवाऽभीष्ट-विषयं प्रति प्रवणा भवन्ति। तस्मिन्नेव क्षणे पापाचरणे भयवितर्क-लज्जाः सत्कर्मानुष्ठाने चाऽभयनिःशङ्कतानन्दोत्साहाः समुदयन्ते। तत् सर्वमिदं परमात्मनः प्रेरणया, न तु जीवात्मनः।

यदा च जीवात्मा विशुद्धः सन् परमात्मानं ध्यायति तदैव तमु-भावपि प्रत्यक्षतामापद्येते। सति च परमात्मनः प्रत्यक्षेऽनुमित्यादिना तज्ज्ञाने कोऽवकाशः संशयस्य। कार्यं हि दृष्ट्वा कारणमनुमीयते।

(६) तथा च वात्स्यायन-मुनिनाऽपि स्वभाष्ये "आत्मादिषु सुखादिषु च प्रत्यक्षलक्षणं वक्तव्यम्। अनिन्द्रियार्थ-सन्निकर्षजं हि तत् इति। इन्द्रियस्य वै सतः मनसः, इन्द्रियेभ्यः पृथगुपदेशो धर्म-भेदात्। भौतिकादीनीन्द्रियाणि नियत-विषयाणि, सगुणानां चैषामि-न्द्रियभावः इति, मनस्त्वभौतिकं सर्व-विषयं च, नास्य सगुणस्ये-

---

नियुक्त करता है अथवा चोरी आदि पाप और परोपकार आदि पुण्यों का प्रारम्भ करता है। उस समय जीवात्मा की इच्छा ज्ञानादि गुण उसी अभीष्ट विषय की ओर प्रवृत्त होते हैं। उसी क्षण पापाचरण में भय, वितर्क, लज्जा, सत्कर्मों के अनुष्ठान में अभय, निःशङ्कता, आनन्द व उत्साह उदित होते हैं, यह सब परमात्मा की प्रेरणा से होता है, न कि जीवात्मा की।

जब जीवात्मा विशुद्ध होकर परमात्मा का ध्यान करता है, तो दोनों प्रत्यक्ष हो जाते हैं, परमात्मा के प्रत्यक्ष होने पर अनुमान आदि के द्वारा उसके जानने में संशय का अवकाश ही कहाँ? कार्य को देखकर ही कारण का अनुमान होता है।"

(६) उसी प्रकार वात्स्यायन मुनि ने भी अपने भाष्य में "आत्मा आदि और सुखादि में भी प्रत्यक्ष लक्षण पृथक् से करना चाहिए, क्योंकि यह इन्द्रि-यार्थ सन्निकर्षज से भिन्न है। मन भी यद्यपि इन्द्रिय है, फिर भी धर्म-भेद के कारण इन्द्रियों से पृथक् इसका उपदेश किया गया है, भौतिक इन्द्रियाँ नियत विषयक हैं। इनका सगुणों का ही इन्द्रिय भाव है, मन तो अभौतिक और सर्वविषय है। इस के सगुण होने से इन्द्रिय भाव नहीं। यह मन मध्यम परिमाण वाला होकर भी इन्द्रिय और अर्थ की सन्निधि या असन्निधि

न्द्रियभावः इति। सति चेन्द्रियार्थसन्निकर्षे सन्निधिमसन्निधिंचास्य युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिकारणं वक्ष्यामः (अ० १ आ १ सूत्र १६) इति मनसश्चेन्द्रियभावात्तन्न वाच्यं लक्षणान्तरम्। अतएव योगिनः भूत-भविष्यद्-वर्तमानकाल-विद्यमान-पदार्थानां प्रत्यक्षं कर्त्तुं शक्नुवन्ति, अलौकिक-प्रत्यक्षेऽलौकिक-सन्निकषस्य सत्त्वात्। योगाभ्यास जनितो धर्म-विशेषश्च योगज-धर्म-लक्षण-सन्निकर्षः।

न्याय-वैशेषिकयोः ज्ञानलक्षणसन्निकर्ष-सिद्धान्तस्य च महत्त्वं तथा च वैशेषिके "आत्मन्यात्म-मनसोः संयोग-विशेषात् आत्म-प्रत्यक्षम्" भवति (वै० ६।१।११) इति प्रोक्तम्।

यदा हि योगी चित्तं बाह्यविषयेभ्योऽपाकृत्य आत्मनि योजयते तदा तत्साक्षात्कारो भवति। योगेश्वरदयानन्दस्य तु इन्द्रियातीत-परेश-प्रत्यक्षत्वे युक्तिद्वयं प्रशस्ततरम्, "ईश्वरस्यारूपत्वादतीन्द्रियत्वे गुणिनो गुणैः प्रत्यक्षत्वात्, पापाचरणे मनसः स्वाभाविक-भय शङ्का-लज्जानुभवाच्च।"

मात्र से युगपज्ज्ञान का अनुत्पादक होगा, यह न्याय (१।१६) में कहा है और मन तो इन्द्रिय है ही, अतः लक्षणान्तर बनाने की आवश्यकता नहीं" अतएव योगी लोग भूत, भविष्यत् और वर्तमान में विद्यमान पदार्थों का प्रत्यक्ष कर सकते हैं, क्योंकि अलौकिक प्रत्यक्ष में अलौकिक ही सन्निकर्ष होगा अर्थात् योगाभ्यास से उत्पन्न होने वाले धर्म विशेष का नाम योगज धर्म सन्निकर्ष है। उक्त सनिन्कर्ष द्वारा योगियों को करामलकवत् साक्षात् होता है।

न्याय और वैशेषिक में ज्ञान लक्षण सन्निकर्ष सिद्धान्त का महत्व है और विशेष रूप से वैशेषिक में आत्मा और मन के संयोग विशेष से आत्म प्रत्यक्ष होता है (वैशे० ६।१।११) में कहा है।

जब योगी चित्त को बाह्य विषयों से दूर कर आत्मा में योजित करता है तब उसका साक्षात्कार होता है। योगेश्वर दयानन्द की इन्द्रियातीत परेश के प्रत्यक्ष करने में दो युक्तियां प्रशस्ततर हैं। ईश्वर के अनुरूप होने से अतीन्द्रिय होने पर गुणी का गुणों से प्रत्यक्ष होता है और पापाचरण में मन को स्वाभाविक भय, लज्जा और शका का अनुभव होता है।

एष वै वेदार्थ-पारिजातोद्यान-मालाकारः इदमेव विस्मरति यत् मया क्व बब्बुलारोपणं कदलीदल-सन्निहितं विहितम्, येन, अङ्गानि तु दलानां दीर्यन्ते एव, विशुद्धमतीनामपि विचरतां प्रतिपद-क्रमे कण्ट-कटङ्कणमपि जायते। का नाम चिन्ता तस्य विघटनपटोः ऋषि-मुनि-बहुश्रमपरिष्कृते पथि गर्त्तखननिपुणस्य कण्टकव्रात-विकिरणशीलस्य, उच्छिद्येरन् नामाप्तस्मृतयः, भिद्येरन् च वेदभक्तहृदयानि।

(७) अधस्तनं सन्दर्भं पुरस्कृत्य पूर्वापर-विरोधे तु देव दुर्लभ-तत्प्रज्ञा प्रदर्शनीमञ्चाञ्चनमेव गवेषयते! अथवा क्वापीयम् असुर-क्षितव्या सुरक्षितव्या वा अद्भुतसङ्ग्रहालये।

तथा हि अत्र तु पृ. ६ "ईश्वर अशरीरी है, उसके इन्द्रियां नहीं हैं" किञ्चान्यत्र "परमात्मनः.........अप्राकृतदिव्यसच्चिदानन्द-लक्षणं स्थूल-सूक्ष्मशरीरवत्त्वमप्यस्त्येव" इति (वे० पा० ५३५ पृ०) भोअनयोः कतरा ते सत्य-मान्यता? नैकतराऽपि सम्भवति पूर्वापर-विरोधात्। किं नैष ते प्रमत्तप्रलापः?

यह पारिजात-उद्यान का माली यही भूल जाता है कि "मैंने कदली पौधों के साथ बबूल लगा दिये हैं, जिससे कदली दलों के अङ्ग तो विदीर्ण हो ही जाते हैं और विचरण करने वाले पवित्रमतियों (सम्प्रदायों से अछूते) के पदों में काँटे भी चुभते हैं। शास्त्रों के विघटन में पटु कर पात्री जी को इसकी चिन्ता ही क्यों होगी? ऋषि-मुनियों के बहुत-श्रम-परिष्कृत मार्ग में गड्ढे खोदने में निपुण, कण्टक जाल बिछाने में यह कुशल हैं वे क्यों सोचें आप्त स्मृतियाँ उच्छिन्न हो जायेंगी और ऐसी कुव्याख्याओं से वेद भक्तों के हृदय टूट जायेंगे।

(७) पौर्वापर्य विरोध में निम्नलिखित सन्दर्भ को प्रस्तुत करके तो मानों देव दुर्लभ प्रज्ञा की प्रदर्शनी का मंच पर प्रदर्शन करने लगे हों या यह प्राणों से रक्षणीय मति अद्भुत संग्रहालय में सुरक्षणीय है!

वे० पा० पृ० ६ पर—"ईश्वर अशरीरी है, उनके इन्द्रियां नहीं हैं।" और वे० पारि० पृ० ५३५ पर आप लिखते हैं "परमात्मा का स्थूल, सूक्ष्म, कारण शरीर न रहने पर भी भक्तों पर अनुग्रह करने के लिये अप्राकृत दिव्य सच्चिदानन्द लक्षण स्थूल-सूक्ष्म शरीर तो रहता है" इन दोनों में तुम्हारी सिद्धान्त मान्यता कौन सी है? इनमें से पौर्वापर्य विरोध होने से एक भी नहीं हो सकती। क्या यह आपका प्रमत्त प्रलाप नहीं है?

परं वयं, संसार-कल्याण-चिकीर्षोः पुराण-कुरान वाईबिल-कर्दमा-दुद्धर्त्तुं भवादृशान् सप्तदशवारं विषपानं कुर्वतो दयानन्दस्य शिष्याः गालिदान-मुखरस्याऽपि ते भद्रं कामयामहे यत् ते वेदानुगामिनी सदसद्विवेकिनी बुद्धिर्भवतु येन न ते शेषाशेषजोवननाशो जायेत ।

(८) "उनके इन्द्रियां नहीं हैं, एतद् वचसा तु बुद्धेस्ते असन्तुलनमेव प्रतीयते । यतोहि 'इन्द्रिय-सन्निकर्षोत्पन्नमित्यत्र स्थले जीव-सङ्गतेन्द्रियप्रसङ्गो न तु ईश्वरस्य ।' प्रत्यक्षज्ञानाय जोवस्यैवेन्द्रियस्य करणत्वापेक्षत्वात् । निर्मलोक्तिरेषाऽत्र घटते—

"आप्तर्षेस्तु त्रुटीस्तावत् प्रस्तोतुं यतसे पुनः ।
उपहासास्पदं याता, मतिस्ते करपात्रक ।।
भवता तु कृता व्याख्या, सङ्गता नैव कर्हिचित् ।
तथ्यहीना मृषाऽऽधारा दुष्ट-प्रज्ञा-प्रकल्पिता ।।

हम लोग संसार के कल्याण काम, पुराण-कुरान-बाइविल की कीचड़ से आप जैसों का उद्धार करने के लिए सत्रह बार विषपान करने वाले महर्षि दयानन्द के शिष्य हैं, गाली-दान देने में भी प्रवीण आपका कल्याण चाहते हैं । कि आपकी बुद्धि वेदानुगामिनी, सद् और असद् का विवेक करने वाली हो जाये, जिससे आपके अशेष जीवन का तो कुपथ पर नाश न हो ।

(८) "उनके इन्द्रियाँ नहीं है' इस उक्ति से तो आपकी बुद्धि असन्तुलित हो गई'—ऐसा प्रतीत होता है, क्योंकि 'इन्द्रियों के सन्निकर्ष से उत्पन्न ज्ञान' यहाँ पर जीव सङ्गत इन्द्रियों का प्रसङ्ग है न कि ईश्वर की इन्द्रियों का ।

क्या आप ईश्वर को इन्द्रियों के सन्निकर्ष से उत्पन्न ज्ञान को प्रत्यक्ष कहने का साहस रख रहे थे और फिर आपके साकार ईश्वर के तो इन्द्रियां भी हैं, फिर क्या उस ईश्वर और संसार के पदार्थों के सन्निकर्ष से उत्पन्न ज्ञान को प्रत्यक्ष कहेंगे अर्थात् इनका प्रत्यक्ष आपके मत में ईश्वर का होगा, ? धन्य हो, आपके टीकाकार भी नुमायशी व्यक्ति ही निकले ।

प्रत्यक्ष ज्ञान के लिये जीव को ही इन्द्रियों के करणत्व की अपेक्षा है । यह निर्मलोक्ति यहां घटित हो रही है कि—

"आप्त ऋषि की त्रुटियां ढूंढने का यह यत्न कर रहे हो, परन्तु हे करपात्रिन् यहाँ पर आपकी मति ही उपहासास्पद हो गई ।" श्री करपात्र द्वारा की गई व्याख्या किसी प्रकार भी संङ्गत नहीं है । जो तथ्य हीन, मिथ्या पर आधारित और दुष्ट-बुद्धि से प्रकल्पित है ।

अस्तु घ्रातन्यायशास्त्रस्यास्य करपात्रिणः पाण्डित्यं विवेचका निभालयन्तु तावत्" अनुमितौ व्याप्ति ज्ञानस्य, शाब्दे पद-ज्ञानस्य, स्मृतौ अनुभवस्य कारणत्वात् तत्र नाऽव्याप्तिः, इति मूलकृता, 'नाऽव्याप्तिस्थाने "नाऽतिव्याप्तिरिति' रूपान्तरकारेणोक्तम् । तत् कतरदनयोः सत्यम् ? नहि मूलकृतः, व्याप्तेरभावात् । न वाऽपि प्रामाण्यं हिन्दीकारस्य, मूल-विरोधात्, वस्तुतस्तु

"गुरुरत्र गुडीभावं प्राप्तः शिष्यस्तु शार्करम् ।
अतिव्याप्तेरभावत्वे तवेष्टापत्तिरास्थिता ।"

(पृ० ४४५ अनु० १)—अयं हि तावद् तथाकथितसनातनधर्मि-साधुश्छलेनाभ्युपेतः ऋषिदयानन्देनाऽनुक्तमपि तदुक्तमिव लिखति । यथा न ऋषिणा क्वाऽपि लिखितम् यत् अपराविद्यया सर्वं विज्ञातम् भवति" इति ।

न्याय शास्त्र को सूंघकर आये श्री करपात्री जी का पाण्डित्य अब विवेचक लोग देखें, कि अनुमिति आदि में व्याप्ति ज्ञान आदि के कारण होने से अव्याप्ति नहीं' यह तो मूलकार करपात्री जी ने लिखा और टीकाकार ने अति व्याप्ति नहीं, यह लिखा इनमें कोई प्रमाण नहीं, परस्पर विरोधी होने से । वास्तव में 'गुरु करपात्री जी तो गुड़ हो गये और चेला टीकाकार शक्कर हो गये, क्योंकि अतिव्याप्ति का अभाव होने पर ही करपात्री जी की इष्टापत्ति हो सकती है । पृ० ४४५ अनु० १ पौराणिक तथा कथित साधु ऋषि दयानन्द के न कहे हुए को भी उन पर आरोपित कर रहे हैं जैसे कि अपराविद्या से सब कुछ विज्ञात हो जाता है, और आगे आरोपित करते हैं—इस प्रकार आत्मातिरिक्त तृणादिप्रकृतिपर्यन्त पदार्थों के ज्ञान में सब विज्ञान का होना सम्भव है । इसलिए विशेषणाभाव प्रयुक्त विशिष्टाऽभाव को लेकर लक्ष्य मात्र वृत्ति होने से गोरेकशकत्व के समान, असम्भव दोष से दूषित होने पर तुम्हारा बताया हुआ अपराविद्या का लक्षण सर्वथा लक्षणाभास ही है ।"

यहाँ आपने यह नहीं बताया कि क्या विशेषणाभाव से प्रयुक्त है और क्या विशिष्टाभाव का आदान है ? विवेचक विचारकरें कि महान न्यायवेत्ता करपात्री जी ने और इनके हिन्दीकार दर्शनाचार्य ने असम्भव का ही लक्षण उलट कर रख दिया । जब कि ये लक्षण मात्र में वृत्ति होने पर असम्भव मानते हैं ।

(पृ ५४५) पू. प. यह कहानी कि, यद्यपि अपरा विद्या से'परा विद्या उत्कृष्ट होती है तथापि आपका स्वोक्ति-विरोध अपरिहार्य ही रहा । आपने तो विज्ञान की

भवता अत्र न बोधितम् 'किं विशेषणाभाव-प्रयुक्तम्" ? च किं च विशिष्टाभावादानम् ? निभालयन्त्वालोचकाः ! असम्भवस्य लक्षणम् विपरीतमेव अयं महान् न्यायविदेतस्य ग्रन्थस्य च टीकाकृद्दर्शनाचार्योऽपि प्रस्तौति 'लक्ष्यमात्रवृत्तित्वेन गोरेकशफत्वम् असम्भवम्", यदा च "लक्ष्यमात्राऽवृत्तित्वम् असम्भवम्। तदा 'एकशफत्वं गोत्वं, न सम्भवति लक्षणम्। अश्वस्यैकशफत्वात्, न तु गोः।

(पृ० ५४५) यदुक्तं—यद्यपि पराविद्या अपरा विद्याया सकाशाद् उत्कृष्टैवाऽस्ति, तथापि तव स्वोक्ति-विरोधोऽपरिहार्यः। त्वया तु विज्ञानस्य मुख्यतां प्रतिपाद्य ईश्वर-विषयकानुभवरूपज्ञानस्य मुख्यता उक्ता" तन्न युक्तमेतद्। भवता विज्ञानशब्देन लक्षितार्थो न ध्यातः अत्रहि परा विद्याऽपि लक्षिताऽस्ति अतः तत्र यया पृथ्वीतृणमारभ्य प्रकृतिपर्यन्तानां पदार्थानां यथावदुपकारग्रहणं क्रियते सा अपरोच्यते" इति परिभाषिते न काचिद् विप्रतिपत्तिः। उपरि च मया सर्वविज्ञातार्थक-विज्ञानशब्दस्यार्थो दर्शितः। विज्ञानेन ज्ञातेऽपि सर्वस्मिन् ईश्वर-ज्ञानस्यैव मुख्यतेत्यभिप्रयणात् समं सङ्गच्छते। न कश्चिद् विरोधः। विपर्ययग्रस्तमतेरेव रोध इह। ज्ञानविज्ञानशब्दयोर्विशेषार्थास्तु पूर्वं निर्दशिताः।

मुख्यता बताकर उसके अनन्तर ही ईश्वर विषयक अनुभव रूप ज्ञान की मुख्यता बताई है।"

उ० प्र०—यह कथन ठीक नहीं। क्योंकि आपने ऋषि-प्रयुक्त 'विज्ञान' शब्द का पूरा अर्थ नहीं' समझा, अथवा उसे स्पष्ट करने में जान बूझ कर छल किया, विज्ञान शब्द से यहाँ पराविद्या भी उपलक्षित है। देखिए हिन्दी में भी 'विज्ञान उसको कहते हैं कि जो कर्म, उपासना और ज्ञान इन तीनों से यथावत् उपयोग लेना, और परमेश्वर से लेके तृणपर्यन्त पदार्थों का साक्षाद्-बोध का होना, उनसे यथावत उपयोग का करना इससे यह विषय इन चारों में भी, प्रधान है, क्योंकि इसी में वेदों का मुख्य तात्पर्य है। सो भी दो प्रकार का है—एक तो परमेश्वर का यथावत् ज्ञान और उसकी आज्ञा का बराबर पालन करना, और दूसरा यह है कि उसके रचे हुये सब पदार्थों के गुणों को यथावत् विचार के उनसे कार्य सिद्ध करना, अर्थात् ईश्वर ने कौन-कौन पदार्थ किस-किस प्रयोजन के लिये रचे हैं। और इन दोनों में से भी ईश्वर का जो

(पृ० ५४६ अनु० १) पू. प.—सर्व-वेदतात्पर्यमीश्वरविषयकानुभवमुख्यतायाम्, 'चत्वारो वेद-विषयाः च, इति प्रतिपादने विरोधः स्यात्।

समा०—भूमिकायाम् विज्ञान,-कर्मोपासना ज्ञानानि इति चत्वारो विषयाः प्रतिपादिताः। एषु चतुर्ष्वपि विज्ञानस्य मुख्यता। विज्ञानं च द्विविधम्-ईश्वर-ज्ञानम् तद्रचितपदार्थज्ञानं च, द्वयोरपि ईश्वरज्ञानं मुख्यम् तत्रैव वेदानां मुख्यतात्पर्यात्। इह विज्ञान-विषयः पक्षः, ईश्वरानुभवः साध्यः वेद-मुख्यतात्पर्यात् इति हेतुः। यत्र यत्रहि वेदमुख्य-तात्पर्यं तत्र तत्र ईश्वरानुभवः इति व्याप्तिः सङ्गच्छते। अतः ईश्वर-विषयकस्याऽनुभवस्य मुख्यत्वे वेदानां तात्पर्य-विषयत्व-हेतौ 'वेद-विषयाणां चतुष्ट्वेऽपि न कश्चिद् विरोधः'। विषयेषु चतुर्षु तन्मुख्यत्वात्।

शङ्कराचार्येणाऽपि तदभिन्नार्थप्रतिपादनं कृतम् यथा "सर्वे वेदाः यत् पदनीयम् अविभागेन प्रतिपादयन्तीति।" न च त्वया प्रतिपादितं

प्रतिपादन है, सो ही प्रधान है" इसमें कहीं भी भ्रान्ति नहीं है। विज्ञान के अन्तर्गत ईश्वर का भी ज्ञान समाविष्ट है।

ऊपर हमने सर्व विज्ञातार्थक विज्ञान शब्द का अर्थ दिखलाया है। विज्ञान के द्वारा सब कुछ जान लेने पर भी सब में ईश्वर ज्ञान की ही मुख्यता है, इस अभिप्राय से समस्त की संङ्गति हो जाती है कोई विरोध नहीं रहता, विपर्यय से ग्रस्त मति का ही यहां रोध है। ज्ञान और विज्ञान शब्दों के विशेषार्थ पूर्व दिखला दिये हैं।

पृ० ५४६ अनु०१ पू० प०—'सब वेदों का तात्पर्य ईश्वर विषयक अनुभव की मुख्यता और वेदों के विषय चार हैं' इस प्रतिपादन में तो विरोध प्रतीत होता है।

समा०—भूमिका में विज्ञान कर्म, उपासना और ज्ञान में चार विषय प्रतिपादित किये गये हैं, इन चारों में मुख्यता विज्ञान की है विज्ञान दो प्रकार का ऊपर वर्णित कर दिया गया है।

यहाँ पर विज्ञान विषय पक्ष है, उसमें ईश्वरानुभव साध्य है, इसमें हेतु है वेदों का मुख्य तात्पर्य होने से। जहाँ२ वेद का मुख्य तात्पर्य है, वहाँ-वहाँ ईश्वरानुभव, है इस प्रकार व्याप्ति संङ्गत है। अतः ईश्वर विषय के अनुभव

यत् सर्ववेदतात्पर्य-विषय-हेतुत्वे कतमः खलु असिद्धः ? वस्तुतस्तु नाऽसिद्धः, तद्भेदाश्रयस्वरूप-व्याप्यत्वासिद्धाऽघटितत्वात्। शिष्टमपि निखिलमसङ्गतमनर्गलं तर्कनिकषाऽसहमेवोक्तम्।

अत इह घटते निर्मलोक्तिः सत्या—

"कपोलौ विधिना दत्तौ गल्पजल्पनशिल्पिनौ।

अतस्त्वया हि वक्तव्यं ,दशहस्ता हरीतकी।"

यश्चायमन्त्यस्ते पक्षो यत् 'हेतुर्न सङ्घटते' इति तत् तु धराशायित्वमगात्, साधकत्वे सति साध्यसिद्धेर्युक्तत्वात्।

अविद्यायाः अपाय एव पर-प्राप्तिरिति नवीन-वेदान्तिनां ब्रह्मातिरिक्तसत्तामनन्यमानानाम् मते अविद्यायाः वस्तुतः सत्तायाः स्वीकारे अद्वैतविघातोपपत्तिरापद्येत।

के मुख्य तत्व में वेदों का तात्पर्य विषयत्व हेतु होने पर वेदों का विषय चतुष्टय होने पर भी विरोध नहीं, चारों विषयों में मुख्य होने से। इस प्रकार साध्य और साधक की उपपन्नता है।

शङ्कराचार्य ने ऋषि दयानन्द से अभिन्नार्थ ही प्रतिपादन किया है, तथा सब वेद उस प्रापणीय का अविभाग से प्रतिपादन करते हैं। यह कथन कि जब 'चत्वारो वेद विषयाः' यह सत्य है तब 'सर्व वेद तात्पर्य विषयम्' यह हेतु असिद्ध है, मैं आपसे पूछता हूं कि त्रिविध असिद्धों में यहाँ कौनसा है ? वास्तव में असिद्ध है ही नहीं, क्योंकि आश्रय स्वरूपा सिद्ध और व्याप्यत्वासिद्ध तो घटित ही नहीं होते, शेष कथन भी आपका असङ्गत और अनर्गल है तर्क की कसौटी पर खरा नहीं उतरता। सत्य ही कहा है "गप्प मारने में कुशल गाल जब भगवान ने दिये हैं, तब आपको कहना ही चाहिये कि हरीतकी दश हाथ लम्बी होती है"।

यह आपका अन्त्य पक्ष है कि 'ईश्वरानुभव की मुख्यता सिद्ध करने में वेदों की तात्पर्य-विषयता का हेतु संघटित नहीं होता, धराशायी हो गया, क्यों कि साधक है वेदों का मुख्य-तात्पर्य और साध्य ईश्वरानुभव सिद्ध है जैसा कि ऊपर दिखाया है।

अविद्या का अपाय ही पर प्राप्ति है, यह नवीन वेदान्तियों (ब्रह्मातिरिक्त सत्ता को न मानने वालों के) मत मे वास्तविकता में अविद्या की सत्ता स्वीकार करने पर अद्वैत विघात की उपपत्ति होने लगेगी अर्थात् वेदान्त का "ब्रह्मैव नान्यत्" वाला पक्ष स्वय साध्य कोटि में होगा, अतः यह मोक्ष की परिभाषा अमान्य है।

न च वाच्यं भ्रमएषः, सोऽपि भ्रमः कस्याऽजायत ? अथ चेद् ब्रह्मणः ? तन्न सम्भवति, सर्वदा तस्य ज्ञानैकरसत्वात्। शङ्कराचार्यादिमतम् यदुद्धृतमत्र तदपिवेदानां मुख्यम् तात्पर्यं न विघटयति, प्रत्युत साधयते एव। यथा तवैवोद्धृतम् "सर्वे वेदा यत् पदं पदनीयं प्रापणीयमविभागेन प्रतिपादयन्ति तपांसि सर्वाणि च यद् वदन्ति यत्प्राप्त्यर्थान्येवेत्यर्थः।"

यावन्नैतदवधार्येत किं-सिद्धान्तभाग् भवान् तावन्न भवतश्चिन्तन व्यवस्थितिः सम्भाव्यते। अथ चेत् नवीन-वेदान्तानुगः तदोत्तयताम् 'यस्याः अविद्यायाः अपायो भवताऽभीष्टः, सा किं वस्त्वन्तरं न वेति ?, न प्रथमः पक्षः त्वयादर्त्तव्यः स्यात् अन्य-वस्तुत्वे अद्वैतसिद्धान्तहानेः। न द्वितीयः, अविद्यायाः विद्या-विपरीतज्ञानानन्तरम् विद्येति" योगभाष्येण वस्त्वन्तरत्व-सिद्धत्वात्।

न च 'विद्यायाः अभाव-रूपा अविद्या भवति' इति, यतस्तत्रैषा विमर्शना किमविद्येति नञ् समासः ? तदा पूर्वपदार्थप्रधानो वा स्यात् यथा-

---

यदि कहो कि अविद्या भ्रम है, तो प्रश्न है कि यह भ्रम किसे हुआ ? यदि ब्रह्म को हुआ ? तो यह हो नहीं सकता, क्योंकि वह ब्रह्म सर्वथा ज्ञानैकरस है। आपने जो शङ्कर का मत उद्धृत किया है, वह भी वेदों के उक्त मुख्य तात्पर्य का विघटन नहीं करता, प्रत्युत सिद्धि करता है। जैसा कि आपने ही उद्धृत किया है कि "सर्वे वेदायत् पदंपदनीयं प्रापणीयम् अविभागेन प्रतिपादयन्ति, तपांसि सर्वाणिच यद् वदन्ति यत्प्राप्त्यर्थानि एव' इति।

अविद्या के विनाश में विद्या भी मुख्य कारण है। जब तक यह अवधारित नहीं होता कि आपका सिद्धान्त क्या है ? तब तक आपकी चिन्तन व्यवस्थिति सम्भावित नहीं। बताइये तो—

'जिस अविद्या का विनाश आपको अभीष्ट है वह वस्त्वन्तर है या नहीं ? आपको प्रथम पक्ष तो अभीष्ट नहीं होगा, क्योंकि अन्य वस्तु सत्ता स्वीकार करने पर अद्वैत सिद्धान्त का विघात होता है और द्वितीय पक्ष भी आपका अशास्त्रीय है, क्योंकि 'विद्या के विपरीत 'ज्ञानान्तरम् अविद्या' कहकर योगभाष्य में वस्त्वन्तर सिद्ध किया है।

यदि विद्या का अभाव ही अविद्या मान लिया जाये, तो भी ठीक नहीं, क्योंकि प्रश्न होता है—

ऽमक्षिकमिति, उत्तरपदार्थप्रधानो वा यथाऽराज-पुरुषः इति, अन्य-पदार्थ-प्रधानो वा यथाऽमक्षिको देश इति। तत्र पूर्वपदार्थप्रधानत्वे विद्यायाः प्रसज्य-प्रतिषेधो गम्येत, सा न चास्य क्लेशादिकारणत्वम्, उत्तर पदार्थ-प्रधानत्वे वा विद्यैव कस्यचिदभावेन विशिष्टा गम्येत, सा च क्लेशादि परिपन्थिनी न तु तद्-बीजम्, नहि प्रधानोपघाती प्रधानगुणो युक्तस्त-दनुपघाताय गुणे त्वन्याप्यकल्पना।

तस्माद् विद्यास्वरूपाऽनुपघाताय नञोऽन्यथाकरणम् अध्याहारो वा निषेधस्येति। अन्य पदार्थप्रधाने त्वविद्यमानविद्याबुद्धिर्वक्तव्या, न चासौ विद्यायाः अभावमात्रेण क्लेशादि बीजं सम्भवति, विवेक-ख्याति-पूवक-निरोध-सम्पन्नाया अपि तथात्वप्रसङ्गात्, तस्मात् सर्वथैवाऽविद्यायाः क्लेशादि मूलतेति, चेन्न "तस्याश्चाऽमित्राऽगोष्पदवद् वस्तु-सतत्त्वं विज्ञेयम्। यथानाऽमित्रो मित्राभावो न मित्रमात्रम् किन्तु तद् विरुद्धः सपत्नः, यथावाऽगोष्पदं न गोष्पदाऽभावो न गोष्पद मात्रं, किन्तु देश एव ताभ्याम् यद् वस्त्वन्तरम्, एवमविद्या न प्रमाणं न प्रमाणाऽभावः किन्तु विद्याविपरीतं ज्ञानान्तरमविद्येति। (यो. भा. २।५।) अथवा 'अविद्यया मृत्यु तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते, इत्यपि कर्म वाचकत्वे सङ्गमनीयम्।

अविद्या शब्द में नञ् समास है, तो क्या यह पूर्व पदार्थ प्रधान है? जैसे अमक्षिक अथवा उत्तर-पदार्थ-प्रधान जैसे अराजपुरुषः या अन्य पदार्थ प्रधान मानेंगे, जैसे अमक्षिको देशः इति।

इसमे पूर्व-पदार्थ-प्रधान मानने पर विद्या का प्रसज्य प्रतिषेध प्रतीत होता है, तो वह इस जीवात्मा के क्लेशादि का कारण नहीं हो सकती. उत्तर पदार्थ प्रधान मानने पर विद्या ही किसी के अभाव से विशिष्ट है, ऐसा प्रतीत होता है। वह तो क्लेशादि की नाशक होगी न कि उनकाकारण, क्योंकि प्रधान का उपघाती प्रधान गुण नहीं होता और, उसके अनुपघात के लिये गुण में अन्य भी अकल्पना होती है।

इसलिये 'विद्या स्वरूप के अनुपघात के लिये नञ् का अन्यथाकरण अथवा निषेध का अध्याहार है. अन्य पदार्थ मानने पर अविद्यमान विद्या-बुद्धि कहनी चाहिये और विद्या के अभावमात्र से क्लेशादि का बीज नहीं हो सकती, फिर विवेकख्यातिपूर्वक-निरोध सम्पन्न होकर भी वैसा करने में समर्थ होगी। अतः सर्वथा ही अविद्या क्लेशादि की मूल है, मानो पर ऐसा नहीं है,

(५४७ पृष्ठतः आरम्य ५४६ अनु० १ पर्यन्तम्):—एतेषु पृष्ठेषु यदुक्तं तन्न स्वजनितं, किन्तु शङ्कराचार्यादिमतं पुस्तककलेवरवर्धनाय मुधैव पल्लवितम्, तत्र 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेद नामधेयत्वं यत् प्रतिपादितम् तदुत्तरिष्यते तत् प्रकरणे एवाग्रे मया, इह च विभिन्न-मत-सङ्कलनं व्यधायि भवता।

यदुच्यते "उपनिषद्-रूप-वेदाक्षर-विषयं हि विज्ञानमिह पराविद्येति प्राधान्येन विवक्षितमित्यादि, तत् कपोलकल्पितमेव। वेदानां सर्व-विद्यास्थानत्वात्। कियदधिकं ब्रूम एतस्य मलं विचारयन्तु "आम्नायस्य" (जै० १।२।१।) 'त्रैगुण्य विषया वेदाः' 'वेदवादरताः पार्थ नान्य-दस्तीति वादिनः' नाहं वेदैर्न तपसा "दृष्टवदानुश्रविकः"। (समा.) करपात्रः एतैरुद्धरणैः वेदानामवरत्वप्रतिपादनान्निन्दां प्रस्तौति, तस्य अत्र जैमिनि सूत्रस्यएतस्य सिद्धान्तत्वेनोद्धरणे छलबलावलेपः,

---

क्योंकि अविद्या को अमित्र, अगोष्पद वस्तु के समान सतत्त्व वस्तु ही समझना चाहिए अथवा 'अविद्या से मृत्यु को पार कर विद्या से अमृत प्राप्त करता है।' यह भी कर्मवाचक में सङ्गमनीय है।

५४७ पृष्ठ से आरम्भ कर ५४६ अनु० १ पर्यन्त का समाधान :—

इन पृष्ठों में जो कुछ लिखा है, वह स्वामी करपात्री जी का स्व प्रतिभा-जन्य नहीं, इन्होंने भगवान् शङ्कर आदि का मत अपनी पुस्तक का कलेवर बढ़ाने के लिये व्यर्थ ही प्रस्तुत कर दिया है, वहाँ पर 'मन्त्र और ब्राह्मण का वेदत्व प्रतिपादित किया है उसका उत्तर तत्सम्बन्धित प्रकरण में मेरे द्वारा दिया जायेगा। यहाँ तो इन्होंने विभिन्न मतों का संकलन मात्र कर दिया है।

यह कहना कि 'उपनिषद् या अक्षर विषयक विज्ञान परा विद्या रूप में प्राधान्येन विविक्षित है, कपोल-कल्पित ही है क्योंकि वेद सर्वविद्या-स्थानी होने से पराविद्या के भी मूल स्रोत हैं। अधिक क्या कहें, करपात्री जी के मूल को आप देखिये, 'आम्नायस्य जै० १।२।१ 'त्रैगुन्य विषयाः' आदि इसीलिये जैमिनि ने पूरे आम्नाय को क्रियार्थक मानकर, जो भाग क्रिया-प्रतिपादक नहीं है, उसको अनर्थक कहा है। इस हिन्दीकार के साथ मूल ग्रन्थकार भी मीमांसा के १।२।१-६ सूत्रों के पूर्वपक्ष को ही उत्तर पक्ष मान रहे हैं जबकि मी० १।२।७ से आगे सूत्रों में मीमांसा के पूर्वपक्ष १।२।१-६ का खण्डन या समाधान प्रस्तुत किया गया है। विशेष जिज्ञासु शास्त्रीय स्थलों को वहीं पढ़े।

कपटपाटवमज्ञानविजृम्भितं च, पूर्वपक्षस्योत्तरपक्षत्वेनोपन्यासात् । एतस्य हिन्दीकारो लिखति 'इसीलिये जैमिनि ने पूरे आम्नाय को क्रियार्थक मानकर जो भाग क्रिया प्रतिपादक नहीं है, उसको अनर्थक कहा है" हिन्दी कृता साकं न मूलकृताऽपि अर्दशि यत् "आम्नायस्य (१।२।१-६) प्रभृति पूवपक्षस्य तु 'विधिना लोकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः" (मीं० १।२ ७)-इत्यादि सूत्रैः जैमिनिना समाधानं व्यधायि । विशिष्टं च जिज्ञासवस्तत्स्थले एवावबुध्येरन् ।

५२८ पृष्ठे (वे० पा०) ऋषिदयानन्देन तु वात्स्यायनभाष्ये पूर्वपक्षोद्भावितपक्षमयुक्तं मत्वा 'उक्तम् इतिविलिख्य सिद्धान्ततया स्वीकृतौ उद्धृतम्, परं तत्रानेनाक्षिप्तम् 'इयमखिलाऽसूयाखेलैव ।' (५४६ पृ० अनु० २)-पू. प.-यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति इत्यत्र "यत्तु ब्रह्मचर्यपदमुपलक्षणंमत्वा ब्रह्मचर्य-गृहस्थवानप्रस्थ-संन्यासाश्रमाचारणानीत्यर्थः कृतः इति तन्न, पारम्पर्येण सर्वाश्रमाचाराणां ब्रह्मज्ञाने उपयोगसत्त्वेऽपि ब्रह्मचर्यस्यैव तत्र साक्षादुपयोगः:' इति ।

उ. प.—ऋषेर्विशाल-दृष्टेर्बहुज्ञतायाश्चाभिद्योतकं ब्रह्मचर्यशब्देन गृहस्थाद्याचरणग्रहणम् । भावत्कीकूपमण्डूकता योगिनस्तात्पर्यं नाववोद्धु पारयते ।

क्या यह छल और दम्भ नहीं ! क्या यह आपका कपट पाटव या अज्ञान विजृम्भण नहीं ? ऋषि दयानन्द पर आरोप लगाने का कौशल उल्टा ही स्वयं पर घटित हो रहा है ।

वेदार्थ पारिजात के ५२८ पृ. पर ऋषि दयानन्द पर न्यायसूत्र के 'अयुक्तम्' के स्थान पर 'उक्तम्' पाठ का आक्षेप आपने लगाया, जबकि वा० भाष्य के पूर्वपक्षोद्भावित पक्ष को ऋषि दयानन्द ने अयुक्त मान सिद्धान्त पक्ष से 'उक्तम' कहकर समाधान कर दिया है । यह सब आपकी असूया खेला है ।

(पृ० ५४६ अनु० २, (पु० प०)--'यदिच्छन्तो-ब्रह्मर्यम्' इससे, ब्रह्मचर्य पद को उपलक्षण मानकर स्व० दयानन्द ने ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और सन्यासाश्रम के आचरणों को, यह अर्थ किया है, यह ठीक नहीं, क्योंकि परम्परा से सभी आश्रमों के आचरणों का ब्रह्मज्ञान में उपयोग रहने पर भी साक्षात् उपयोग वहाँ ब्रह्मचर्याश्रम का ही माना जाता है ।

उ० प०—यहाँ ब्रह्मचर्य शब्द से गृहस्थाद्याचरणों का ग्रहण करना,

शङ्कराचार्येण तु ईदृक् स्थलेषु ऋषि-दयानन्दाङ्गीकृतैव पद्धतिः साध्वी मन्यते यथा—"तेषामेवैषलोको येषां तपो ब्रह्मचर्यं येषु सत्यं प्रतिष्ठम्" ऋतौ अन्यत्र मैथुनासमाचरणं ब्रह्मचर्यम्" (शां. भा. प्रश्न. १।१५।) "तेषामसौ विरजो ब्रह्मलोको न येषु जिह्ममनृतं न माया-चेति ।" शां० भा०—'मायेत्येवमादयो दोषाः येष्वधिकारिषु ब्रह्मचारिवानप्रस्थभिक्षुषु निमित्ताभावान्न विद्यन्ते तत्साधनानुरूपेणैव-तेषाम् असौ विरजो ब्रह्मलोकः इत्येषा ज्ञानयुक्तकर्मवतां गतिः (प्रश्नो. १।१६।) न केवलमेतावदेव अपितु 'ब्रह्मचर्यमेव यद तद् रात्रौ रत्या संयुज्यन्ते" इत्येवं समग्रं समालोच्य ऋषिणा व्याहृतम् ब्रह्मचर्यम् उपलक्षणमिति तच्च शास्त्र-तर्कसङ्गतम् ।

(५४६ पृ. अनु. ३)—इह यदुक्तं 'नहि शंसनं पदार्थ-विज्ञानमर्थः" यतोहि 'एनं परमात्मानम् ऋग्भिः शंसन्ति वर्णयन्ति' इत्यर्थात् । उ० प०—ऋषि-दयानन्देन शंसनम् इत्यस्यार्षप्रतिभया परमात्मन आरभ्य तृणपर्यन्त-पदार्थानां शंसनं विज्ञानमुक्तम् । वेदस्य सर्वविद्या-मूलत्वात् । भवादृशाः कूपमण्डूका वेदेषु आधुनिकविज्ञानस्य सर्वथाऽभावमेव मन्यन्ते ।

ऋषि की तपः पूत विशाल दृष्टि और बहुज्ञता का द्योतक है । यहाँ पर भी आपकी कूप-मण्डूकता योगी के तात्पर्य को समझने में समर्थ नहीं है ।

शंकराचार्य ने तो ऐसे समान स्थलों में ऋषि दयानन्द द्वारा अङ्गीकृत पद्धति को ही उत्तम माना है । यथा—'उनका ही यह लोक है जिनका तप, ब्रह्मचर्य है और जिनमें सत्य प्रतिष्ठित है, ऋतुकाल से अन्यत्र मैथुन न करना ब्रह्मचर्य है' (शां० भा० प्रश्नोप १।१५) 'उनका ब्रह्मलोक है, जिनमें कुटिलता, अनृत और माया नहीं है ।

शां० भा० 'माया आदि दोष जिन अधिकारी, ब्रह्मचारी, गृहस्थ, वानप्रस्थ और संन्यासियों में निमित्ताभाव से नहीं है उनके साधनानुरूप ही उस ब्रह्मलोक की प्राप्ति होती है, यह गति ज्ञानयुक्त कर्मशीलों की होती है । (प्रश्नो० १।१६।) केवल इतना ही नहीं और भी देखिये शंकर कहते हैं "वह भी ब्रह्मचर्य है जो रात्रि में रति से संयुक्त होते हैं । यह सब पर्यालोचन कर ऋषि का ब्रह्मचर्य को उपलक्षण कहना शास्त्र तथा तर्क से सर्वथा संगत है ।

पृ० ५४६ अनु० ३—यहाँ आपका यह कथन कि "ऋग्भिः शंसन्ति"

न चात्र शंस् धातोः केवलं परमात्मनः एव शंसनम् इत्यर्थ-ग्रहणे किमपि नियामकम्, ऋषिकृतव्यापकार्थग्रहणसम्भवात्। एतच्च तव टीका कृताऽपि 'भी' शब्देन पोषितम्।

(पृ० ५५१।अनु. १) "तद् विष्णोः परमंपदंचक्षुराततम्' अस्यार्थः ऋषिणा लिखितोऽयं 'यद्विष्णो व्यापकस्य परमेश्वरस्य परमं प्रकृष्टानन्दस्वरूपं पदं पदनीयं सर्वोत्तमोपायैः प्रापणीयं मोक्षाख्यम् अस्ति तत् सूरयो विद्वांसः सदा सर्वेषु कालेषु पश्यन्ति। कीदृशम्? आततम्, आ समन्तात् ततं विस्तृतं यद्देशकाल-वस्तु परिच्छेद-रहित-मस्ति,···प्राप्तुमिच्छन्ति" इति।

यहाँ 'शंसन' का अर्थ 'पदार्थ विज्ञान' नहीं लिया जा सकता, क्योंकि ऋचाओं से परमात्मा का शसन या वर्णन करते हैं। ऐसा अर्थ होता है।

(उ. प.) कैसी विचित्र बुद्धि है, कहीं आप कहते हैं, ऋचाओं में परा-विद्या नहीं है, 'वेद' केवल शब्द-राशि का ही बोधक है और यहाँ कहने लगे कि ऋचाओं से परमात्मा का ही वर्णन है, फिर वेद में 'पराविद्या है या नहीं?' महोदय! वेद समग्र विद्याओं के मूल है, अतः परमात्मा से प्रारम्भ कर तृण पर्यन्त का भी विज्ञान वेदों में भरा पड़ा है, बस उसके देखने के लिये आर्ष-प्रतिभा चाहिये, जैसा कि निरुक्त ने कहा है "नह्यनृषेरतपसो वा" अनृषि और अतपस्वी को वे अर्थ नहीं सूझते।

साथ ही आपके साथी दर्शनों पण्डितों न आपके हिन्दीकार के भी कमाल नहीं देखे जबकि वे स्वयं लिखते हैं "क्योंकि उसका (ऋग्भिः शंसन्ति' का) दूसरा 'भी' अर्थ हो सकता है इन दर्शना-चार्य की 'भी' ने भी ऋषि के अर्थ की तो पुष्टि कर दी, अब आपका 'ही' अर्थ साध्य कोटि में आ गया। केवल 'परमात्मा का शंसन अर्थ करने मे कोई नियामक नहीं।

पृ. ५५१।अनु. १ 'तद्विष्णोः' का भाष्य ऋषि ने लिखा है, अर्थात् व्यापक जो परमेश्वर है। इसका अत्यन्त उत्तम आनन्द स्वरूप, जो प्राप्त होने योग्य, जिसका नाम मोक्ष है उसको विद्वान् लोग सब काल में देखते हैं, क्योंकि वह देशकाल वस्तु से परिच्छिन्न नहीं है और विभु है। उस पद की प्राप्ति से कोई भी प्राप्ति उत्तम नहीं है, इसलिए चारों वेद उसी की प्राप्ति कराने के लिए विशेष करके प्रतिपादन कर रहे हैं।

तत्राक्षेपः तदपि न सङ्गतम् वेदानां ब्रह्मणि तात्पर्यमित्यर्थ-प्रतिपादनेऽस्य वचनस्यानुपयोगित्वात् तादृशार्थ-बोधकपदाऽभाच्चेत्यादि।

(समीक्षा)—यस्य नास्ति स्वयं प्रज्ञा, शास्त्रं तस्य करोति किम्? इत्यनुरुध्य भवान् शास्त्र-विपरीतमपि भाषितुं शक्नोति। अस्मिन् मन्त्रे स्पष्टतया ब्रह्मणो महिमा वर्णितोऽस्ति। समान्यपि पदानि तदर्थ-मेव बोधयन्ति अभिधयैव, काऽवश्यकता ध्वनेः! तथा च भवान् स्वय-मपि कथयति "सूरयो ब्रह्मविद एव तत्पदमवगाहितुं क्षमाः" इति। महर्षिणा दयानन्देन स्पष्टमेवाऽत्र लिखितं यत् मोक्षस्य ब्रह्मणः सर्वो-त्कृष्टतया विद्वांसः तस्यैव प्राप्त्याः वाञ्छां कुर्वन्ति। अतः वेदाः विशे-षतया तदेव प्रतिपादयन्ति।

सूक्ष्म-दृशां योगिनामेव तद्दर्शनं जायते ऋषिदयानन्द-सदृशानाम्। भवता कृतो ब्रह्म-वर्णनापलापस्तु प्रत्यक्ष-द्वेष एव। किञ्च भवद्ग्रन्थ

आक्षेपः—किन्तु यह कथन भी संगत नहीं है, वेदों का ब्रह्म में तात्पर्य है, इस अर्थ के प्रतिपादन में, यह मन्त्र असमर्थ है, अर्थ का बोधक कोई पद न होने के कारण से।

समीक्षा—(१) 'जिसकी स्वप्रकृष्ट बुद्धि न हो उसका शास्त्र क्या कर सकता है' इसके अनुरूप आप शास्त्र-विपरीत कहने में भी स्वतन्त्र हैं। जबकि इस मन्त्र में स्पष्ट रूपेण विष्णु (परमात्मा) की महिमा का वर्णन है, अभिधा से ही सारे पद, उसी अर्थ का बोधन करा रहे हैं। ध्वनि की आवश्यकता ही नहीं। जबकि आप स्वयं भी कहते हैं कि 'विद्वान् ब्रह्मविद् ही उस पद को जान सकते हैं।

ऋषि दयानन्द ने स्पष्ट लिखा है कि मोक्ष अर्थात् ब्रह्म के सर्वोकृष्ट होने से विद्वान् उसी की प्राप्ति की इच्छा करते हैं। अतः वेद विशेष रूप से उसी का प्रतिपादन करते हैं अर्थात् तदुद्देश्य से ही सामान्य रूपेण अन्य पदार्थों का भी वर्णन करते हैं।

ऋषि दयानन्द सदृश सूक्ष्मदृक् योगियों को ही उसका दर्शन होता है, आपके द्वारा यहाँ 'तद्विष्णोः' मन्त्र में ब्रह्म वर्णन का अपलाप करना प्रत्यक्ष द्वेष है। आपके टीकाकार ने हिन्दी में तो आपके भाव के अनुकूल या अननुकूल अनुवाद किया कि 'मोक्षरूपी स्थान,' पर पौराणिक धारणा के अनुसार वस्तुतः यह स्थान कहीं नहीं है। जैसा कि पौराणिक वैकुण्ठ आदि, जैन सिद्ध शिला आदि और

टीकाकृता हिन्द्यां तु भावत्कभावनाऽनुकूलो वाऽनुवादो विहितः 'मोक्ष-रूपी स्थान' इति । न चेदं स्थानं क्वापि ? यथा च पौराणिकाः वैकुण्ठादिकं, जैनाः सिद्धशिलादिकमन्यमतावलम्बिनश्चाकाशे विभिन्न-स्थानेषु मोक्षस्थानं मन्यन्ते, न तथा विष्णोः व्यापकस्य सीमितं सम्भवति स्थानम्, देशकालवस्तु-परिच्छेद-रहितत्वात् तत्पदस्य मोक्षस्य ब्रह्मरूपस्य ।

भवत्कथनमिदं यत् "तात्पर्य-निर्णये उपक्रमोपसंहारादिषड्लिङ्गानि भवन्ति कथं पुनरत्र तात्पर्यं निष्कृष्टमिति तदत्र नावबोधितं भवता यत् 'का नामात्र बाधा तात्पर्यग्रहणे ? यतोऽत्र विषयोपक्रादिकं तु वर्त्तते एव, तदनु तात्पर्यमपि सङ्गच्छते । विष्णु-पद-प्रापण-साधनानि तु यथाप्रकरणमुक्तानि । अत्र तु 'सदा सूरयः आततं ब्रह्म पश्यन्ति' इतीमानि पदानि ब्रह्मण्येव तात्पर्यं बोधयन्ति । देशादि-परिच्छेद-रहितमितिचाऽऽकाङ्क्षा-समाधायकमिति । अतः 'अतः' इति पदं सर्वथा युक्तियुक्तम् ।

अन्य मतावलम्बी आकाश में विभिन्न स्थानों पर मोक्षस्थान मानते हैं, उस प्रकार व्यापनशील विष्णु का सीमित स्थान नहीं हो सकता क्योंकि ब्रह्म रूप मोक्ष पद देश, काल और वस्तु के परिच्छेद से रहित है । आपका यह कथन कि तात्पर्य-निर्णय में उपक्रम उपसंहार आदि षड्लिङ्ग होते हैं, फिर यहां तात्पर्य कैसे निकला ? आपने यह नहीं बताया कि तात्पर्य ग्रहण में यहां बाधा क्या है ? विषय के उपक्रमादि में यहाँ स्पष्ट ही विष्णु की व्यापकता में हेतु देशाद्य परिच्छिन्नता है ही । विष्णु के प्राप्ति के साधन यथास्थान वर्णित हैं, वहाँ देखना चाहिए । यहाँ 'विद्वान्' सदा देखते हैं, का तात्पर्य ब्रह्म में सङ्गत है और देशाद्यपरिच्छिन्नता पद आकांक्षा का सम्यक् समाधायक है । इसलिए 'अतः', पद सर्वथा युक्ति-युक्त हैं । सद् असद् विवेकी देखें कि वेदार्थ पारिजात कर्ता ऋषि के शब्दों को प्रायः तोड़-मरोड़ कर प्रस्तुत करता है ।

आपका यह कहना कि 'सर्वव्यापक पद तो नित्य प्राप्त है तो उसको प्राप्त करना चाहिए' । विजृम्भरण मात्र है, क्योंकि ईश्वर के सर्वव्यापक होने पर भी जीव की ज्ञानकृत अथवा अज्ञान के कारण तो दूरी है ही । अतः ईश्वर की प्राप्तव्यता बनी रही । नवीन वेदान्ती आप लोगों के मत में तो प्राप्त और प्राप्तव्य भेद हो ही नहीं सकता । अतः आप अपनी चिन्ता कीजिए । क्योंकि

सदसद् विवेकशीलाः इदमपि परिशीलयन्तु यदयं वेदार्थपारिजात-कर्त्ता तत्रैव ऋषि-शब्दपाठमपि अन्यथा उद्धृतवान् ।

(पृ० ५५१ पं. १२) यच्चोक्तं 'सर्वव्यापकस्य नित्यप्राप्तत्वे प्राप्तव्यत्वाऽसम्भवः इति, तदिदमज्ञान-विजृम्भितमेव, सर्वव्यापकत्वेऽपि ज्ञानकृत-विप्रकृष्टत्वात् प्राप्तव्यत्वात्तस्य । किञ्च नवीनवेदान्तिनां भवतां मते तु प्राप्त-प्राप्तव्य-भेदानाकलनात् जीवब्रह्मणोरभेदः सिद्धान्तितस्तु अवैदिकः एव ।

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया, समानं वृक्षं परिषस्वजाते ।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति ॥

इति वेदमन्त्रेण त्रित्वप्रतिपादनात् ।

किञ्च जीवस्य मोक्षे ब्रह्मणः आनन्दानुभवो न तु स्वरूपत्यागे ब्रह्मणितल्लयः, 'यः आत्मनि तिष्ठन् यस्यात्मा शरीरमित्यादिवचनैर्जीवब्रह्मणोः व्याप्य-व्यापक-सम्बन्ध-प्रतिपादनात् । कैवल्यस्यापि अनन्तत्वे दोष एव प्रवाहरूपाऽविद्यायाः अनादित्वेन अनन्तकालाय तदुच्छेदस्य (अविद्योच्छेदस्य) सर्वथा असम्भवात् ।

आप जीव ब्रह्म की अभेदता जो अवैदिक है इसे मानते हैं । 'द्वा सुपर्णा सयुजा' मन्त्र में जीवात्मा और परमात्मा दोनों का भेद, संसार वृक्ष के फल को खाने वाला और न खाने वाला कह कर स्पष्ट ही बताया गया है । इस प्रकार त्रैतवाद स्पष्ट है ।

जीव मोक्ष में ब्रह्म के आनन्द का अनुभव करता है, न कि स्वरूप त्यागकर ब्रह्म में लय अर्थात् अभाव को प्राप्त हो जाता है । 'जो आत्मा में रहता है तथा जिस ईश्वर का यह जीव व्याप्य होने से शरीर है, इत्यादि वचनों से जीव और ब्रह्म की व्याप्य व्यापकता का प्रतिपादन किया गया है ।

कैवल्य को अनन्त मानना भी दोषग्रस्त है, क्योंकि प्रवाह रूप से अनादि अविद्या का सर्वथा अनन्त काल के लिए उच्छेद (अभाव) सम्भव नहीं । ईश्वर के आनन्द के उपभोग के अवधिकाल में वासना चक्र का निरोध एक निश्चित अवधि के लिए होने पर भी आनन्द भोग की निरवधिता और जीवों का असंख्यातत्व कथन करके वाचस्पति आदि दार्शनिक भी भ्रान्त हुये हैं, ईश्वर के सर्वज्ञ होने से उसे जीवों की संख्या सर्वथा ज्ञात है, उसके ज्ञान से बाहर नहीं, अन्यथा अव्यवस्था उत्पन्न हो जायेगी, हां, जीवों की उतनी संख्या को गिनने के लिए हमारी महाशंख तक की गणना पर्याप्त नहीं है ।

ईश्वरानन्दोपभोगावधि-काले वासना-चक्र-निरोधस्य सावधित्वेऽपि भोग-निरवधित्वस्य जीवासंख्यातत्वस्य च कथने वाचस्पतिप्रभृतयो दार्शनिकास्तु भ्रान्ताः एव, ईश्वरस्य सर्वज्ञत्वात् जीव-संख्यायाः सर्वथा तेन ज्ञातत्वात्। अस्मद्गणना तु जीवानां संख्यानेऽपर्याप्तैव। अस्मन्मते सांख्यरीत्या तु 'समाधि-सुषुप्ति-मोक्षेषु ब्रह्मरूपता' (सां० ५।११६) इति ब्रह्मरूपता संपद्यते जीवात्मनां। परं भवन्मते तूपास्योपासक-भेदानुपपत्तेः उपासना-विधान-शास्त्रस्य वैयर्थ्यापत्तिरापद्यते। साक्षात्कर्त्तुः जीवात्मनः परमानन्दावाप्तिस्तु न जीवाभावरूपता, तथासति कः कं परमानन्दमनुभवेत्?

यदपि चोक्तं 'साक्षात्कर्त्तृभिन्नत्वेन पुरुषार्थत्वाऽसम्भव इति, तत्तु दर्शन-शास्त्राऽनवगमादेव। नहि शास्त्रे क्वापि पुरुषार्थस्य लक्षणं 'जीवात्मनः स्वसत्ताऽभाव-रूपकम् निगदितम्' अपितु, 'अथत्रिविध-दुःखात्यन्तनिवृत्तिरत्यन्त-पुरुषार्थः' (सां. १।१) इति प्राप्यप्रापक-रूपेणैव पुरुषार्थलक्षणोपपत्तिः समर्थिताः।

हमारे मत में तो 'समाधि, सुषुप्ति और मोक्ष में जीव को ब्रह्मरूपता प्राप्त हो जाती है, (सां. ५।११६।) आप वेदान्तियों के मत में ब्रह्म एकमात्र होने से उपास्य उपासक भाव नहीं बन सकता, परिणामतः उपासना-विधायक शास्त्रों की व्यर्थता का प्रश्न उद्भूत हो जाएगा तथा साक्षात् करने वाले जीवात्मा की परमानन्दानुभूति करने का अर्थ जीवात्मा का अभाव को प्राप्त होना नहीं है।

(३) यदि लय अर्थात् जीवज्ञता का अभाव मान लिया जावे, तो कौन किस परमानन्द का अनुभव करेगा? आपका कथन है कि 'साक्षात् कर्त्ता के भिन्न रह जाने पर पुरुषार्थता की असम्भवता या निष्फलता होगी। सो यह तो दर्शनशास्त्रों के सार को न समझने के कारण ही हैं, क्योंकि शास्त्र में कहीं पर भी पुरुषार्थ का यह लक्षण नहीं किया गया है कि जीवात्मा का अभाव हो जाना'। वस्तुतस्तु जीवात्मा यदि अपनी सत्ता ही खो बैठे तब तो उसका समग्र पुरुषार्थ ही निष्फल समझना चाहिए। यथा तीनों प्रकार के दुःखों की अत्यन्त निवृत्ति का नाम अत्यन्त पुरुषार्थ (परम पुरुषार्थ) हैं" (सां-१।१) इस प्रकार प्राप्य और प्राप्तिकर्ता के रूप में ही पुरुषार्थ लक्षण की उपपत्ति (सार्थकता) हो सकती है।

ननु जीवब्रह्मणोरभेदान्नित्य-विज्ञानस्वरूपत्वं जीवस्य निर्बाधमिति चेन्न, ज्ञानाज्ञान-सुखित्वादिभिर्जीवानां भेद-सिद्धौ सुतरामीश्वरभेदोऽन्यथा बन्धमोक्षव्यवस्थाया अनुपपत्तिः स्यात्।

न चापि तदन्तः करणावच्छिन्नचैतन्यस्यैकत्वेऽपि तदन्तः करणस्य नाशे तदन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यस्य मुक्तत्वव्यवहारः, यदन्तःकरणस्य न नाशः तदन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्ये बद्धत्वव्यवहारः इति बद्धमुक्त-व्यवस्थायाः नानुपपत्तिः स्यादिति वाच्यम् मोक्षार्थं प्रयत्नाऽनुष्ठानवैकल्यापत्तेर्दुर्वारत्वात्, एकान्तःकरणनाशेऽपि अन्तःकरणावच्छिन्ने स्वात्मनि दुःखोत्पत्तेरावश्यकतया प्रवृत्तिफलस्य निर्दुःखत्वस्याऽसम्भवात्।

यदि चान्तःकरणस्यैव सुखदुःखादिर्न चैतन्यस्येत्युच्येत, तदा विमुक्त्यर्थप्रयासो व्यर्थ एव, स्वस्य नित्यमुक्तत्वात्। यदि च भ्रान्ति-निवृत्यर्थः प्रयासः आवश्यक इति वक्तव्यमिति चेत्तदपि न, तदाऽप्यन्तःकरणावच्छिन्ने स्वस्मिन्नेव भ्रान्तेरावश्यकत्वेन प्रयत्नस्य निष्फलत्वापत्तेर्दुर्वारत्वात्।

ननु 'जीव ब्रह्मणोः परस्परभेदस्वीकारे 'तत्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यभेदश्रुतिविरोधापत्तिः स्यात् इति चेन्न, यथा च नवीन

---

(४) यदि यह कहा जाए कि जीव और ब्रह्म के अभिन्न होने से जीव का विज्ञान स्वरूपत्व निर्बाध है, तो भी ठीक नहीं; ज्ञान, अज्ञान, सुखी दुःखी आदि होने से जीवों की ईश्वर से भिन्नता है, क्योंकि ईश्वर नित्य शुद्ध ज्ञान-आनन्द स्वरूप सर्वज्ञ है पर जीव नहीं। इस भेद को न मानने पर तो बन्ध और मोक्ष की व्यवस्था नहीं बन सकेगी।

यदि 'अन्तःकरण को ही सुख दुःखादि की अनुभूति होती है, चैतन्य को नहीं, यह कहा जाये तो जीवात्मा का मुक्ति के लिये प्रयास व्यर्थ ही हो जायेगा क्योंकि तब तो जीव नित्य-मुक्त मानना होगा, और भ्रान्ति निवृत्यर्थ यह प्रयास है, ऐसा भी कथन ठीक नहीं, क्योंकि अन्तःकरण से युक्त जीव को अपने में भ्रान्ति होने से प्रयत्न की निष्फलत्वापत्ति दुर्वार हो जायेगी।

जीव और ब्रह्म का भेद स्वीकार करने में 'तत्वमसि, 'अहं ब्रह्मास्मि' इन अभेद प्रतिपादक श्रुतियों का विरोध होगा, यह कथन भी ठीक नहीं, क्योंकि

वेदान्तिनो भेदाऽभाव-प्रतिपादने तत्पदेन परोक्षत्वादिविशिष्ट चैतन्यम्, जहदजहल्लक्षणया विरुद्ध परोक्षत्वाऽपरोक्षत्वादि विशिष्टांशं परित्यज्याऽविरुद्धमखण्डं चैतन्यम् इत्यर्थं कल्पयन्ति, ते तु भ्रान्ताः, यतः क्लिष्टकल्पनया उभयपदलक्षणाऽपेक्षया-लाघवात्, पूर्वपदे एव लक्षणया अर्थं निर्वाह्य नवीनानाम् वेदान्तिनाम् अर्थं खण्डयन्ति नैयायिकाः।

तत्त्वमसीत्यादीन्युपनिषद्वाक्यान्यभेदरूपेण स्वामि-सेवक-भाव-सम्बन्ध-बोधकतया अभेद-भावनया जीव-प्रशंसापरा परमात्मनि प्रेम-निष्ठा कर्त्तव्येति शिक्षयन्ति। अतः 'सर्व एवात्मनि समर्पिताः, इति सर्वे जीवात्मानः परब्रह्मणि समर्पिताः, परमेश्वर-शरणाऽगतिर्जीवानाम् परमेश्वर-भिन्नानामेव युक्ता, नत्वभिन्नानाम् इति भावः।

न च परमेश्वरसमर्पित्या 'तत्त्वज्ञानादेव मुक्तिरिति सिद्धान्तहानिः स्यात्' इति वाच्यम्, पदार्थतत्त्वज्ञानस्यैव पराकाष्ठाभूतनिदिध्यासन-रूपत्वात् समर्पितेः।

जैसे नवीन वेदान्ती भेदाभेद प्रतिपादन में 'तत्' पद से परोक्षत्वादि-विशिष्ट चैतन्य और त्वम्, से अपरोक्षत्वादि विशिष्ट चैतन्य में से 'जहदजहत् लक्षणा' द्वारा विरुद्ध परोक्षत्वादि विशिष्टांश को छोड़कर 'अविरुद्ध अखण्ड चैतन्य ब्रह्म' इस अर्थ की कल्पना करते हैं, वे तो वस्तुतः भ्रान्त हैं। उक्त क्लिष्ट कल्पना के द्वारा उभय पदों के लक्षणार्थ की अपेक्षा पूर्व पद में ही लक्षणा द्वारा अर्थ का निर्वहन कर नवीन वेदान्तियों के अर्थ का नैयायिक लोग खण्डन करते हैं।

'तत्त्वमसि' आदि उपनिषद् वाक्य 'अभेद रूप से स्वामि-सेवक भाव संबंध बोधन से परमात्मा में अभेद भावना से जीव प्रशंसाप्रेरक प्रेम निष्ठा करनी चाहिए' यह बताते हैं। अतः सर्व एवात्मनि समर्पिताः इसका तात्पर्य यही है कि सब जीवात्मा परमात्मा में समर्पित हैं क्योंकि परमेश्वर शरणागति, परमेश्वर से भिन्न जीवों की ही युक्ति-युक्त है

एक स्थान पर परमेश्वर की समर्पिति के द्वारा और अन्यत्र तत्व ज्ञान से मुक्ति कथन करने से तो सिद्धान्त हानि होगी ऐसा भी नहीं कहना चाहिए, क्योंकि पदार्थ के तत्व ज्ञान की पराकाष्ठा ही निदिध्यासन होता है और यहां निदिध्यासन समर्पण कहलाता है।

आरोप—'वस्तु परिच्छेद रहित ब्रह्म वेदान्तरीति से ही सम्भव है; पर

(आरोपः)—ननु 'त्वद्रीत्या वस्तुपरिच्छेदरहितं ब्रह्म नैव सम्भवति, तस्यान्योन्याभाव-प्रतियोगित्वात्' (पृ० ५५१ पं. १५)।

(समीक्षा)—अत्रेदमवगन्तव्यं यत् प्रतियोगी तु स यस्याऽभावः सम्भवति, यथा घटस्य प्रतियोगी घटाऽभावः। एवमभावाश्चतुर्विधाः

(१) प्रागभावः, अनादिः, सान्तः उत्पत्तेः पूर्वं कार्यस्य।

(२) प्रध्वंसाऽभावः, उत्पत्त्यनन्तरं कार्यस्य, सादिरनन्तः।

(३) अत्यन्ताऽभावः, त्रैकालिक-संसर्गावच्छिन्नप्रतियोगिताकः, यथा-भूतले घटो नाऽस्ति, अयमनादिरनन्तश्च।

(४) अन्योन्याभावः, 'तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्न-प्रतियोगिताकः, यथा-घटः पटो नाऽस्ति।

स च परमात्मा नैककालपरिच्छिन्नो नित्यत्वात्, अतोऽसौ पूर्व-द्वयाऽभावप्रतियोगी अर्थात् पूर्वद्वयाऽभावाऽभावात्मकः। एकदेश-परिच्छिन्नत्वाऽभावेन च तृतीयाऽभावाऽभावात्मकः सर्वव्यापकत्वात्, एक-वस्तुना परिच्छिन्नाऽभावत्वे अन्योन्याभावप्रतियोगी' इति अस्माकं मते तु ब्रह्मणो विभुत्वे न कश्चिद्दोषः।

इह श्री करपात्रमहोदयः विषयं जटिलीकृत्य प्रास्तावीत् यदद्वैत-वादे एव चतुर्णामभावानामप्रतियोगि ब्रह्म सिद्धं भवितुमर्हति यत्

स्वामी दयानन्द के त्रैतवाद मानने पर सम्भव नहीं. क्योंकि वहाँ वह (ब्रह्म) अन्योन्याऽ भाव का प्रतियोगी है।

समीक्षा—इस स्थल को इस प्रकार समझिये कि जिसका अभाव होता है, उसे प्रतियोगी कहते हैं। जैसे घट का प्रतियोगी घटाभाव है, इस प्रकार अभाव के ४ भेद हैं, १- प्रागभाव जो कि कार्य की उत्पत्ति से पूर्व अनादि पर सान्त होता है। २- प्रध्वंसाभाव, कार्य की उत्पत्ति के बाद पर सादि और अनन्त होता है। ३- त्रैकालिक संसर्गावच्छिन्न प्रतियोगिताक अत्यन्ताभाव होता है जैसे—भूतलपर घड़ा नहीं है। ४- तादात्म्य संबध से अवच्छिन्न प्रतियोगी अन्योन्याभाव होता है। जैसे घट पट नहीं है।

वह परमात्मा तो एककाल-परिच्छिन्न है नहीं, क्योंकि वह नित्य है, अतः प्रागभाव और प्रध्वंसाभाव का उसमें अभाव है, एक देश परिच्छिन्नत्वाभाव

त्रिविध-परिच्छेद-शून्यं भविष्यति अर्थात् ये ईश्वर-जीव-प्रकृतित्रय-स्यापि नित्यां स्थितिं मन्वते, तेषां देश-काल-वस्तु-परिच्छिन्नता-रहितं ब्रह्म नाऽस्ति इति।

तदेतद् विशदीकृत्य व्याख्यायतेऽत्र सुविज्ञ-पाठकानां तोषाय एतद्भ्रामक-पाण्डित्य-निस्सारता-प्रकाशाय च। तथाहिः—अभावो द्विधा, संसर्गाभावोऽन्योन्याभावश्चेति। संसर्गो हि नाम सम्बन्धः तद-भावः एकवस्तुनि अपरवस्तु-सम्बन्धाऽभावः, यथा—भूतले घटाऽभावः, भूतले संयोग-सम्बन्धेन घटाऽनुपलब्धिरित्यर्थः।

अन्योन्याभावश्च वस्तुद्वयतादात्म्य-भिन्नत्वं, यथा-घटो नैव पटः। इहाभेद-निषेधः। न्यायशास्त्रे प्रतियोगीतिशब्दस्यार्थो विरोधी। तदेवं पर्यवस्यति यत् प्रागभाव-प्रध्वंसाभावात्यन्ताभावप्रतियोगि ब्रह्म अस्ति अर्थात् तद ब्रह्म त्रिषु कालेषु अस्ति विभु च। नित्यप्रकृतितः सृष्ट्युत्पत्तौ ब्रह्मणो जीवात्मनः प्रकृतेश्च भिन्नत्वेऽन्योन्याऽभाव एव। तदेवं श्री करपात्रेण कथितस्याद्वैतस्य न कश्चिदर्थः, अतस्तत्कथनम-सङ्गतम्।

के कारण उसमें अत्यन्ताभाव घटित नहीं और वह ब्रह्म वस्तुपरिच्छिन्न भी नहीं और जीव तथा प्रकृति रूप भी नहीं अतः अन्योन्याभाव का अप्रतियोगी ब्रह्म हुआ। पर हमारे त्रैतवादीय मत में ब्रह्म के विभु होने से कोई दोष नहीं है।

यहाँ पर करपात्री जी ने विषय को जटिल करके प्रस्तुत किया है। यह कह कर कि अद्वैतवाद में ही चारों अभावों का अप्रतियोगी ब्रह्म सिद्ध हो सकता है जो त्रिविध (देश, काल, वस्तु) परिच्छेद से शून्य होगा अर्थात् जो लोग ईश्वर जीव और प्रकृति तीनों की नित्य सत्ता मानते हैं उनका ब्रह्म देश काल और वस्तु की परिच्छिन्नता से रहित नहीं हो सकता।

इस बात को समझाने तथा सुविज्ञ पाठकों के समक्ष इसपाण्डित्य की पोल खोलने के लिए—विशिष्ट लिखा जा रहा है। यथा—अभाव दो प्रकार का होता है संसर्गाभाव तथा अन्योन्याभाव। संसर्ग का अर्थ है सम्बन्ध, अतः संसर्गाभाव का अर्थ हुआ एक वस्तु में दूसरी वस्तु का किसी सम्बन्ध से रहने का अभाव। जैसे—भूतल पर घटाभाव है तो इसका अर्थ है भूतल पर संयोग सम्बन्ध से घट की उपलब्धि नहीं है।

भोः! साम्प्रतं विमृश्यतां तावद् यन्नवीन-वेदान्तिनां मते ब्रह्म-भिन्न-समस्त-वस्तुसत्तायाः मिथ्यात्वात् अन्योन्याभावकथनमपि मिथ्यैव। अज्ञानावस्थायां भेदे मतेऽपि जीवब्रह्मणोरभेद एव स्यात्। तदेवमन्योन्याभावप्रतियोगि ब्रह्मेति कथं सेत्स्यति? अन्योन्याभा-वस्तु वस्तुतः तादात्म्य-सम्बन्धावच्छिन्न-प्रतियोगिताकोऽभावः। यथा—देहो न आत्मा, आत्मा वापि न देहः, अद्वैतवादिनां मते तु परमार्थतो ब्रह्मातिरिक्तं नान्यदस्तित्वं, तदा तन्मते कथं नाम तादा-त्म्य-सम्बन्धोपपत्तिः स्यात्? अतोऽद्वैतवादप्रसङ्गोऽसङ्गतो भ्रामक-श्चेति।

अद्वैतवादस्तु वस्तुतः बौद्धनास्तिक्योन्मूलनाय भगवता शङ्कराचार्येण स्वीकृतो विशिष्ट एव सिद्धान्तः। यदा हि बौद्धा अब्रुवन् यद् घटदर्शने तद्रूपाकृत्यातिरिक्तं नास्ति अन्यद्द्रव्यम्, यस्मिन् रूपादिगुणा एकत्र दृश्यन्ते अर्थात् दृश्यमानसंसारातिरिक्त-स्येश्वरस्य न काऽपि सत्ता। ब्रह्म नाम द्रव्यं हि कल्पना-मात्रम्। एष

अन्योन्याभाव वहाँ होता है जहाँ दो वस्तुओं का व्यक्तित्व अथवा तादात्म्य भिन्न हैं। जैसे—घट पट नहीं है। यहाँ अभेद का निषेध है। न्याय शास्त्र में प्रतियोगी का अर्थ होता है विरोधी। इस प्रकार हमारे मत में प्रागभाव और प्रध्वंसाभाव और अत्यन्ताभाव का प्रतियोगी ब्रह्म है अर्थात् वह तीनों कालों में है और विभु है।

रही बात अन्योन्याभाव की, सो जब हम नित्य प्रकृति से समस्त सृष्टि की उत्पत्ति तथा सत्ता मानते हैं, तो वह ब्रह्म यहाँ पर अन्योन्याभाव वाला कहलायेगा अर्थात् वह जीवात्मा और प्रकृति से भिन्न है तथा जीव और प्रकृति उस ब्रह्म से भिन्न हैं। इस प्रकार करपात्री जी द्वारा कथित अद्वैत का कुछ अर्थ नहीं निकला अर्थात् ब्रह्मातिरिक्त किसी वस्तु के अभाव में इस चतुष्टय के अप्रतियोगी ब्रह्म की सत्ता का कोई अर्थ नहीं हो सकता। अतः इनका कथन ऊलजलूल है।

अब विचार कीजिये कि नवीन वेदान्तियों के मत में ब्रह्म से भिन्न सभी वस्तुओं के मिथ्या होने से अन्योन्याभाव भी मिथ्या है और अज्ञान अवस्था में भेद मानने पर भी जीवात्मा और ब्रह्म का अभेद हो ही जायेगा। इस प्रकार अन्योन्याभाव का अप्रतियोगी 'ब्रह्म' कैसे ठहरेगा? वस्तुतः अन्योन्याभाव तो

गुण एव बौद्धानां धर्मो यथार्थः। प्रत्येकं प्रथमक्षणं नश्यति, नैजं न तत् किमपि तदनुत्यजति अग्रिमं च सर्वथा नवीनं क्षणमायाति। तदेवं कारणे न कश्चिन्निजतत्त्वकार्यभावः।' स एष वादः बौद्धमते 'प्रतीत्य समुत्पादो' नाम कथ्यते।

वेदान्तिनः केवलं धर्मिणं (ब्रह्म) याथार्थ्येन मन्यन्ते तद्धर्मास्तु भ्रमजालमेव। परं बौद्धास्तु एतद्-विपर्ययं मन्यन्ते। तदेवमुभाभ्यां बाह्यजगतोऽवस्थितिः यथार्था न मन्यते।

तादात्म्य सम्बन्धावच्छिन्न प्रतियोगिताक अभाव होता है। यथा—देह आत्मा नहीं है और इसी प्रकार आत्मा देह नहीं है। अद्वैत वादियों के मत में परमार्थ में ब्रह्मातिरिक्त अन्य वस्तु है ही नहीं, फिर तादात्म्य सम्बन्ध की उपपत्ति किस प्रकार हो सकेगी ? अतः आपके द्वारा अद्वैतवाद का पुनः प्रसङ्ग छेड़ना असङ्गत और भ्रामक है।

यदि गहराई से देखा जाय तो अद्वैतवार बौद्धों की नास्तिकता के उन्मूलन के लिए आचार्य शंकर के द्वारा एक विशिष्ट स्वीकृत सिद्धान्त था, जबकि बौद्धों ने यह कहा था कि घट के देखने पर उसकी रूपाकृति के अतिरिक्त कोई द्रव्य नहीं। ये रूपादि गुणही एकत्र होकर दीखते हैं अर्थात् बाह्य संसार में जो कुछ दिखाई पड़ता है, उसके अतिरिक्त ब्रह्म की कोई सत्ता नहीं, अतः यह ब्रह्म द्रव्य कल्पना मात्र है। इसी गुण को बौद्ध लोग 'धर्म' कहते हैं और उसे यथार्थ मानते हैं। प्रत्येक प्रथम क्षण नष्ट हो जाता है और पीछे अपना कुछ भी (प्रभाव) नहीं छोड़ता, और अगला क्षण सर्वथा नया आता है। इस प्रकार कारण में कोई अपना तत्व कार्यभाव नहीं है। इसी को बौद्ध मत में 'प्रतीत्य समुत्पाद' कहते हैं।

नवीन वेदान्ती केवल धर्मी (ब्रह्म) को यथार्थ मानता है धर्मों को भ्रम-मात्र स्वीकारता है और बौद्ध लोग ठीक इसके विपरीत धर्मों को यथार्थ तथा धर्मी 'ब्रह्म' को कल्पनामात्र मानते हैं। पर दोनों के मत का निष्कर्ष यही है कि बाह्य जगत् और ब्रह्म यथार्थ नहीं, अद्वैतवाद में धर्मों से रहित ब्रह्म वास्तविक है और उसमें प्रतीत होने वाले सब धर्म मिथ्या हैं। बौद्धमत में जगत् वास्तविक है ब्रह्म कल्पना मात्र है। ब्रह्म और जगत् दोनों के अपलाप को मानने वाले इन दोनों प्रकार के लोगों को दृष्टिगत करते हुये ही रामानुजानुगत वैष्णव विद्वान् यह लिखने को विवश हुये कि 'तुम वेदान्तिलोग और बौद्धलोग एक ही पंक्ति के हों।

निष्कर्षस्त्वयमत्र यन्नवीनवेदान्ते बौद्धमते च कियदपि दार्शनिकं गाम्भीर्यं भवेन्नाम, परमुभौ सामान्यजनानुभूतजगतः योगिजनानुभूतब्रह्मणश्च याथार्थ्यमपलपन्तौ समानकोटिकौ इति प्रणिभाल्य रामानुजानुग-वैष्णव-विद्वांसोऽलिखन् यूयं (वेदान्तिनः) च बौद्धानां-समानपङ्क्तयः' इति।

वेदान्तिनामभावाऽप्रतियोगिब्रह्मणः कल्पना तु अविवेकानुगता, यतोहि यथाहि घटत्वाभावाऽभावो घट एव भवति, तथैव ब्रह्मत्वाभावाऽभावोऽपि ब्रह्मैव, तदा नु कथंकारमभावाऽप्रतियोगि ब्रह्म ? अतः वेदान्तिन् ! सरलसरण्या एवमेव वाच्यं यत् न ब्रह्मणः प्रागभावः प्रध्वंसाभावः अत्यन्ताभावो वा भवति।, परं जीवप्रकृत्योः सत्तायां स्वीकृतायामन्योन्याभावस्तु सङ्घटते इति दिक्।

ननु नवीनवेदान्तिनां मते ब्रह्म-भिन्नस्य सर्वस्य वस्तुनः मिथ्यात्वात् अन्योन्याभावेऽपि मिथ्या, तथाचाऽज्ञानकाले भेदसत्त्वेऽपि मोक्षकाले तु जीवात्मनां ब्रह्मण सहाभेदः स्यादेवेति चेन्न।

(समा०) तत्त्वज्ञानाव्यवहितोत्तरक्षणेऽज्ञाननिवृत्तौ संस्कारनाशेन स्मरणानुत्पादे, तेन रागाद्यनुत्पादे तेन धर्माधर्मयोरनुत्पादे, तेन च

वेदान्तियों की यह कल्पना कि 'ब्रह्म' अभावाऽप्रतियोगी है, अविवेक पर आधारित है क्योंकि जिस प्रकार घटत्व के अभाव का अप्रतियोगी घट ही होता है उसी प्रकार ब्रह्मत्व के अभाव का अप्रतियोगी (अभाव) ब्रह्म ही होगा। फिर ब्रह्म किस प्रकार ब्रह्माऽभाव का अप्रतियोगी है ? अतः सरलरीति में इस बात को इस प्रकार कहना चाहिए कि ब्रह्म का प्रागभाव प्रध्वंसाभाव और अत्यन्ताऽभाव नहीं होता। जीव तथा प्रकृति की वास्तविक सत्ता मानने पर अन्योन्याभाव तो ब्रह्म में घटित हो जाता है।

(शङ्का) नवीन वेदान्तियों के मत में ब्रह्म भिन्न सभी वस्तुयें मिथ्या हैं अतः अन्योन्याभाव भी मिथ्या है तथा अज्ञान-काल में जीव और ब्रह्म का भेद होने पर भी मोक्ष में जीवात्मा की तद्रूपता हो ही जायेगी, फलतः अन्योन्याभाव मानना ठीक नहीं।

(समा०) तत्व-ज्ञान के अव्यवहितोत्तर क्षण में अज्ञान-निवृत्ति होने पर संस्कार. स्मरण. राग. धर्माधर्म. सुखादि की पूर्व क्षणों में अनुत्पत्ति होगी।

सुखाद्यनुत्पादे जीवेश्वरयोः समानधर्मवत्त्वेन बाधकाभावादभेदे कल्पिते वास्तविकभेदस्य अन्योन्याभावस्य नाशाऽसम्भवात् । तथा च जगद्-व्यापारवर्जं प्रकरणादसन्निहितत्वाच्च' (वे० ४।४।१७) । इति सूत्र-भाष्ये भगवान् शङ्कराचार्यः अभिप्रेतवान् यत् 'जगदुत्पत्यादिव्यापार-वर्जं मुक्तपुरुषः अणिमादिकमैश्वर्यमवाप्तुं शक्नोति । जगदुत्पत्त्यादि-व्यापारस्तु नित्यसिद्धस्य ईश्वरस्यैव, यतो ह्यसौ सृष्टौ प्रकृतः सन्नि-हितश्च ।'

वेदान्ताभिमताऽनियताऽपेक्षबुद्धिजन्यानेकपृथक्त्वरूपान्योन्याभा-वस्य नष्टत्वेऽपि जीवात्मक-परमात्मकव्यक्तिद्वयं स्थास्यत्येव । न च ब्रह्मभिन्नस्य द्वित्वस्यापि मिथ्यात्वात् द्वित्वमप्यपेक्षाबुद्धिनाशात् नश्यति, तथा च विशेषणाऽभावात् विशिष्ट-व्यक्तिद्वय-स्थितिर्न स्या-दितिवाच्यम्, तव निर्धर्मके ब्रह्मणि सत्यत्वाऽभावे सत्यस्वरूपं तदिति-वत् द्वित्वाऽभावेऽपि व्यक्तिद्वयात्मकौ तौ इति सुवचत्वात् । अतो नाद्वैतवादः कथमपि तर्क-कषणे तिष्ठति अवैदिकत्वात् युक्त्यसहत्वाच्च ।

जीव और ईश्वर की समान धर्मवत्व से किसी बाधकता के न होने पर. अभेद की कल्पना कर लेने पर भी वास्तविक भेद रहता ही है अतः अन्योन्याभाव घटित होता ही रहेगा । जैसाकि (वेदान्त सूत्र ४।४।१७) के भाष्य में आचार्य शंकर ने भी कहा है कि जगत् की उत्पत्ति आदि व्यापार को छोड़कर मुक्त-पुरुष को अन्य अणिमा आदि ऐश्वर्य प्राप्त हो सकता है, परन्तु जगत् की उत्पत्ति आदि जो व्यापार है वह तो नित्य सिद्ध ईश्वर का ही है क्योंकि वह ईश्वर में ही प्रकृत तथा सन्निहित है ।

वेदान्ती से अभिमत अनियत अपेक्षा बुद्धि जन्य अनेक पृथक्त्व रूप अन्योन्याभाव नष्ट होने पर भी जीवात्मा और परमात्मा में दो व्यक्ति तो रहेंगे ही । यदि वेदान्ती कहे कि द्वित्व भी अपेक्षा-बुद्धि के नाश होने से नष्ट हो जायेगा तो विशेषण के अभाव में विशिष्ट व्यक्ति द्वयकी स्थिति नहीं होगी यह कथन भी ठीक नहीं क्योंकि जैसे वेदान्तियों के मत में ब्रह्म में सत्यत्व धर्म न होने पर भी वह ब्रह्म सद्रूप है, उसी प्रकार मोक्ष काल में जीव और ईश्वर-निष्ठ द्वित्वरूप धर्म के नाश होने पर भी वह परस्पर द्वयात्मकत्व रहेगा ही । अतः नवीन अद्वैतवाद तो किसी प्रकार भी तर्क की कसौटी पर खरा नहीं उतरता, क्योंकि वह अवैदिक है और युक्ति नहीं सह सकता । पर ऋषि

ऋषि-मतन्तु वेदशास्त्रसम्मतं संशीतिरहितम् । संस्कृतभाषाऽपरि-चितजनानां पौराणिकधर्मभक्तानां सरलानां वेदविरुद्धमत-प्रचारेण प्रतारणे सर्वथा कुशल एव भवान् ॥

(५५२ अनु० प्रथमः)-यदाक्षिप्यते भवता "देशकालाऽपरिच्छिन्न त्वात्तद् ब्रह्म सर्वैरुपलब्धव्यम्" इति त्वद्विवक्षितोऽर्थो न उपपद्यते प्रत्यक्षेण प्रत्यक्षाद्यन्यतमेन वा प्रमाणेन तदनुपलब्धेः ।

(समीक्षा) (१)—'प्रत्यक्षप्रमाणेन अतीन्द्रियत्वात् ब्रह्मणोऽनुप-लब्धिः, इति तव कथनं निःसारम्, "योगिनामबाह्यप्रत्यक्षत्वात्" "मनसैवेदमाप्नोति शुद्धेन मनसेत्यर्थकत्वात् ।

भोः करपात्र ! सर्वैः सर्वत्र ब्रह्मोपलब्धव्यमिति महर्षिवाक्यस्य अयमेवाऽभिप्रायो यत् ब्रह्मप्राप्तियोग्यतावद्भिरेव सर्वैः सर्वत्र ब्रह्मोप-लभ्यते, न त्वन्यैर्मल-विक्षेपादिलिप्तमानसैः ।

दयानन्द का त्रैतवाद सिद्धान्त वेदशास्त्र सम्मत है और संशय रहित है । संस्कृत भाषा से अपरिचित पौराणिक धर्म के भक्त सरलजनों में वेदविरुद्ध मत के प्रचार से प्रतारण में आप सर्वथा कुशल है ।

(५५२ अनु० १) आक्षेप—देशकाल से अपरिच्छिन्न, होने से वह ब्रह्म सभी के द्वारा सदा उपलभ्य है, यह स्वा० द० का कथन ठीक नहीं ।

(समीक्षा)—(१)आप यहाँ कहते हैं कि वह ब्रह्म न तो प्रत्यक्ष प्रमाण से उपलब्धव्य है और न अनुमिति के द्वारा और न शब्द प्रामाण्य से । फिर क्या वह आपकी दृष्टि में उपलब्ध ही नहीं होगा । स्वा० दयानन्द ने तो केवल यहाँ पर इतना ही कहा है कि वह देशकाल और वस्तु से अपरिच्छिन्न है, व्यापक होने से ब्रह्म सर्वत्र प्राप्त किया जा सकता है आपने कुतर्क का तूफान खड़ा कर दिया । अब उसी की परीक्षा की जाती है ।

आपका यह कथन कि वह अतीन्द्रिय होने के नाते प्रत्यक्ष से प्राप्त नहीं, ठीक है क्योंकि अस्मदादि को प्राप्त नहीं है, पर योगियों द्वारा उसका योगज सन्निकर्ष से प्रत्यक्ष किया जाता है, योगियों को प्रत्यक्ष हो जाता है । वे अतीन्द्रिय विषयों का भी साक्षात्कार कर सकते हैं उसे शुद्ध मन से अर्थात् ज्ञान से प्राप्त किया जाता है । पर आपका अवतारी ब्रह्म तो बाह्य इन्द्रियों से भी प्राप्त होता है, फिर आपको यह कथन कैसे उचित लगा ? भाई, ब्रह्म

(२) यदुक्तञ्च नाप्यनुमितिः सम्भवति व्याप्तिज्ञानाऽनुपपत्तेः' इतितद्भवद्वचनमेवानुपपन्नम्, अनुपपन्नबुद्धीनां ज्ञानलव-दुर्विदग्धानामाप्तग्रन्थ-द्वेषिणां भवतां कृते। तथाहि :—अनुमानप्रमाणमपि ईश्वर-सिद्धौ विद्वत्सम्मतं तर्कसंगतञ्च, सृष्टिरूपकार्यस्य कर्त्तु रीश्वरस्य अवश्यानुमानप्रमाण-विषयत्वात्।

यच्चोक्तं 'कालाद्यपरिच्छिन्नं तु ब्रह्मणः रूपमेव न तदुपलब्धौ तदेव हेतुः' इति तु असंदिग्धम्, तथापि इहोपलब्धिः साध्या, विभुत्वं च हेतुः, तदा अत्र साध्य-साधनयोर्व्याप्तिः स्पष्टैव। अतो भवतोऽनुमानाऽप्रामाण्यशङ्कापि समूलमुच्छिद्यते। किञ्च तवायमुपन्यासः छलेनाऽभ्युपेतः।

यद्यपि वैदिकानां नस्तु मते ईश्वरप्रणीतत्वाद् भ्रान्तिशून्यवेदस्य

प्राप्ति की योग्यता वाले ही तो मलविक्षेपावरण रहित होकर उसे देख सकते हैं।

(२) "अनुमिति भी व्याप्ति ज्ञान की अनुपपत्ति के कारण नहीं बन सकती,, आपका यह कथन भी बेतुका है। वास्तव में ज्ञानलवदुर्विदग्ध, आप्त ग्रन्थ विद्वेषी, गीर्वाण वाणी के शब्दचक्र से भ्रामित हिन्दी जानने वाले करपात्रोप जीवित आप सबका यह विचार अनुपपन्न ही है। क्योंकि ईश्वर सिद्धि में अनुमान प्रमाण भी है। आपका यह कथन कि "कालादि से अपरिच्छिन्न तो ब्रह्म का स्वरूप ही है, उसकी उपलब्धि में वही हेतु नहीं हो सकता? यह सब अप्रासङ्गिक है। तथापि समझिये यहाँ पर उपलब्धि साध्य है, और विभुत्व हेतु है। फिर साध्य और साधन की व्याप्ति तो स्पष्ट है। तब अनुमान के अप्रामाण्य की शङ्का भी इस प्रकार समूल उच्छिन्न हो गई। यहाँ पर व्याप्ति ज्ञान और अनुमिति की चर्चा करना आपका अपना अनर्गल प्रलाप है। जहाँ तक अनुमान द्वारा ईश्वर की सिद्धि की बात है, वह सृष्टिरूप कार्य का कर्त्ता ईश्वर कर्तृत्वेन अनुमिति है ही, और जगद्वैलक्षण्य में क्या सपक्षता नहीं है? यह कुछ भी आपने स्पष्ट नहीं किया। साथ ही वाक्य रचना की उधेड़बुन के चक्र में साधारण पाठक को फांसना चाहते हैं। मैं आपसे पूछता हूं कि ब्रह्म जगत से विलक्षण है या नहीं? देशादि से अपरिच्छेद्य है नहीं? विभु है या नहीं? यदि हाँ, तो फिर सिद्धान्त में क्या दोष आया? और वाक्य रचना को भी आप कदापि दूषित नहीं कर सके।

मुभयप्रमाणत्वं सिद्धमेव, तथापि भवादृशचार्वाकादयो निरीश्वरवादिनोऽपि जल्पन्ति, 'नास्ति कश्चिदीश्वरः जगदुत्पत्तेः स्वाभाविकत्वात् स्वतः-सिद्धत्वाद्वेति तस्याः, परं तन्न सङ्गतं, जगद्रूपस्य कार्यस्यावश्यं कर्तृजन्यत्वात्। न च मही महीधरादयोऽशरीरिकर्तृजन्याः अतएव न कार्यम्। यच्च कार्यं भवति तच्च शरीरकर्तृजन्यं यथा चाकाशम्, परं शरीरिकर्तृजन्यमेव कार्यं भवतीति न वाच्यम्। समेषां सावयवपदार्थानाम् घटादिवत् कर्तृजन्यत्वात् यथा च निरीश्वर वादिनोऽपि कथयन्ति :—

कुम्भकाराद्यधिष्ठानं घटादौ यदि चेष्यते।
नेश्वराधिष्ठितत्वं स्यात् अस्ति चेत् साध्यहीनता।"

अयमर्थः—घटदृष्टान्तेन कुम्भकारेण कर्तृत्वात् नेश्वर-सिद्धिः, यतोहि न घटकर्त्ता कुलाल ईश्वरः, अतएवेश्वर-सिद्धौ घटस्य दृष्टान्तः साध्यहीनता एव।"

देश कालादि से अपरिच्छेद्य ब्रह्म है, यहाँ पर यह कथन भ्रामक व अप्रासंगिक है कि उसकी उपलब्धि में वही हेतु दिया है, क्योंकि यहाँ पर उपलब्धि साध्य है तो विभुता साधन है और साध्य तथा साधन की व्याप्ति स्पष्ट है। अतः अनुमान के प्रामाण्य की व्यवस्था के अभाव की शङ्का भी निर्मूल है तथा यह सारा आपका वचन उपन्यास छल से पूर्ण है।

हम वैदिकों के लिए भ्रान्ति शून्य वेद की ईश्वरोक्त होने से मुख्यतया प्रामाणिकता है। तब भी आपके सदृश चार्वाक आदि भी निरीश्वरवादी भी कहने लगते हैं कि ईश्वर है ही नहीं। जगत् की उत्पत्ति स्वतः सिद्ध व स्वाभाविक है; परन्तु यह ठीक नहीं, क्योंकि कार्य अवश्य ही कर्तृजन्य होता है, और जगत् कार्य हैं। मही, महीधर और महार्णव आदि भी कार्य होने से घट के सदृश चेतन-जन्य है।

यह कथन ठीक नहीं कि मही महीधर आदि अशरीरी कर्त्ता से जन्य है। इनका कोई शरीर धारी कर्ता नहीं है अतः ये कार्य नहीं, जो कार्य होता है, वह शरीरधारी कर्त्ता से जन्य होता है, जैसे आकाश, परन्तु यह कथन ठीक नहीं कि शरीर से जन्य ही कार्य होता है।

घट के समान सभी सावयव पदार्थों का कर्त्ता अवश्य होता है, जैसा कि

अत्रेदं समाधानम्-यथा धूमहेतुत्वेनाऽग्निसिद्धेरनुमानम्, न च अग्निरत्र करीरस्य शमीवृक्षस्य वाऽभिप्रेतः। एतदभिप्रेतत्वे न पर्वते वह्निसिद्धिर्जायेत। पर्वते उक्तवह्नेरभावात्। अतो यथा दृष्टान्ते सामान्यो वह्निरिष्टस्तथैव घट-दृष्टान्तेन सामान्यकेतनाऽभीष्टत्वे न साध्य-हीनता। एवं व्याप्तिज्ञानस्य सर्वथोपपत्तिर्जायते एव।

कदाचिद्व्याप्तौ व्यभिचारशङ्कितायामपि 'कर्त्तृत्वावच्छिन्नं, कार्यत्वावच्छिन्नस्य कारणस्य इति कार्य-कारणभावोऽसन्दिग्ध एव। बहुत्र चाऽयं करपात्रः एवमपि नास्तिकवत् शङ्कते यद् वेदेन च ईश्वर-सिद्धिः क्रियते, ईश्वरोक्तत्वाच्च वेद-प्रामाणिकता-सिद्धिः, एवमन्योन्याश्रय-दोषः इति।

तत्र समाधीयते 'ईश्वर सिद्धिस्त्वनुमान-प्रमाणेन, वेद-प्रमाणता

निरीश्वरवादी भी कहते हैं कि "यदि कुम्भकार आदि का अधिष्ठान घटादि में इष्ट है, तो भी ईश्वर का अधिष्ठान नहीं है, नहीं तो साध्य-हीनता है अर्थात् घट के दृष्टान्त से कुम्भकार कर्त्ता होने से ईश्वर सिद्धि नहीं की जा सकती, क्योंकि घट का कर्त्ता कुलाल ईश्वर नहीं हो सकता। इसलिए ईश्वर सिद्धि में घट का दृष्टान्त साध्य हीनता है।"

यहाँ यही समाधान किया जा सकता है, कि जैसे धूम हेतु से अग्नि सिद्धि का अनुमान होता है, न कि यहाँ यह अग्नि करीर की है या शमीवृक्ष की जैसे यह नहीं अभीष्ट है, यदि यह करीरादि अग्नि अभिप्रेत हो तो पर्वत में वह्नि सिद्धि नहीं हो सकती, क्योंकि पर्वत में उक्त करीरादि वह्नि नहीं। अतः जैसे दृष्टान्त में सामान्य अग्नि अभीष्ट है, उसी प्रकार घट दृष्टान्त में सामान्य-चेतना अभीष्ट है, अतः साध्य हीनता नहीं और इस प्रकार व्याप्ति ज्ञान की सर्वथा उपपत्ति है।

कभी व्याप्ति के व्यभिचार द्वारा शकित होने पर भी कर्तृत्व से अवच्छिन्न कार्यत्वावच्छिन्न का कारण है। इस प्रकार कार्यकारण भाव असन्दिग्ध है। बहुत स्थलों पर नास्तिकवत् करपात्री जी शङ्का करते हैं कि वेद से ईश्वर की सिद्धि की जाती है। और ईश्वरोक्त होने से ही वेद की प्रामाणिकता है, इस प्रकार अन्योन्याश्रय दोष हुआ।

यहाँ समाधान है कि ईश्वर सिद्धि तो अनुमान प्रमाण से है और वेद

त्वीश्वर-वचनेन, एवं नाऽयं दोषः। अथ च अस्माकं मते तु वेदप्रामाण्ये न काचित् शङ्का, स्वतः प्रमाणत्वात् तेषाम्। ब्रह्म-स्वरूपस्य च विभुत्वात् सर्वैः योग्यैः सर्वत्रोपलभ्यता,। अत एव यो विद्वान् यत्र यस्मिन् वा देशे ब्रह्म ध्यायति तत्रैवोपलभते इति तात्पर्यम्।

वस्तुतस्तु अयम् लेखकः उपलब्धि-शब्दार्थमपि नावगच्छति अत्र, येन अनुमिते-र्व्याप्तिज्ञानमन्विष्यति, अनुमानेन तु केवलं सामान्य रूपास्तित्वमेव गम्यते यत् 'सोऽस्ति' शवलस्वरूपः, तत्त्वस्वरूपस्य त्व-नुमानात्परत्वात्। अतः एवोक्तम् "विद्वांसः सर्वेषु कालेषु पश्यन्ति"।

यदत्र केचन प्रस्तुवन्ति यन्न योगिनोऽतीन्द्रियद्रष्टारो प्राणित्वात् अस्मदादिवत्। तत्र पृच्छ्यते यदस्मिन्ननुमाने सर्वे पुरुषाः पक्षीकृता, आहोस्वित् विशेष-प्रकारकाः? आद्ये सिद्धसाधन-दोषः, यतोहि नहि सर्वान् कश्चिदतीन्द्रिय-दृष्टृन् मन्यते। द्वितीये अतीन्द्रियार्थ-दर्शनाऽभाव-सिषाधयिषा चेत् पक्षाऽ सिद्धिः, पक्षस्य तदा साधारण-धर्मेणसह-साहचर्यानिवार्यत्वात्। यदि मीमांसकः विशेषपुरुषं साधयितुमभिषेच्चेत्, धर्मिग्राहकप्रमाणेन योगिनाम् अतीन्द्रियार्थ-दर्शन-विशेष-सिद्ध्-यापत्तिः, तया च उक्तानुमानबाधितत्वम्।

प्रामाण्य ईश्वर वचन होने के कारण है, अतः उक्त दोषही नहीं। किन्चहमारे सिद्धान्त में तो वेद प्रमाणता में कोई शङ्का ही नहीं, क्योंकि वेद स्वतः प्रमाण हैं। ब्रह्म का स्वरूप विभु है, अतः सब विद्वान् योगीजनों के द्वारा वह सर्वत्र उपलब्धव्य है, यही बात यहाँ दिखाई गई है। अतः जो विद्वान् जिस देशकाल में ब्रह्म का ध्यान करता है उसकी वहीं उपलब्धि होती है, यह तात्पर्य है।

वस्तुतः यहां यह लेखक उपलब्धि शब्द के अर्थ को भी नहीं समझ सके, क्योंकि यह अनुमिति के व्याप्ति ज्ञान की खोज कर रहे हैं। अनुमान से तो केवल सामान्य रूप अस्तित्व ज्ञात होता है 'वह है' ऐसा शवल रूप। तत्वस्वरूप तो अनुमान से परे है। इसीलिये कहा गया है कि 'विद्वान् (योगी) लोग सब कालों में उसे देखते हैं।

यहाँ पर कतिपय मीमांसक लोग यह प्रस्तुत करते हैं कि वे विद्वान् योगी लोग भी हमारी भाँति प्राणी हैं, अतः वे भी अतीन्द्रिय विषय को नहीं देख सकते। तो उनसे इस प्रसङ्ग में यह पूछना चाहिए कि इस अनुमान में सभी पुरुष पक्ष हैं? या विशेष प्रकार के पुरुष? यदि सभी पुरुषों को पक्ष मानें तो

अथ चेत् प्रसङ्गसाधनायेदमनुमानं, प्रसङ्ग-साधनस्य च न प्रसङ्ग साधनायोपादानं भवति, किन्तु परस्याऽनिष्टापादनार्थम् भवति। परानिष्टं च तदभ्युपगमसिद्धैरेव धर्मादिभिः शक्यमापादयितुम्। नैतदावश्यकम् यत् यत्रापत्तिस्तत्र स्वप्रमाणैः साधनीया, न ह्येवं परः प्रत्यवस्थापयितुमर्हति यत् 'तत्रासिद्धा धर्मादयो नाहं स्वसिद्धेष्वपि तेषु प्रतिपद्ये' इति।

नैतद्युक्तं प्रसङ्ग-साधनस्यापि अनुमानत्वात्, यद्यन्यत्, क्वाऽपि उक्त-लक्षणेषु प्रमाणेष्वन्तर्भावो वर्णनीयः, लक्षणान्तरं च वक्तव्यम्। न च लक्षणान्तरं कृतम्। अतो विद्वांसो योगिनः अतीन्द्रिय-द्रष्टारो भवन्त्येवेति दिक्।

उक्त अनुमान में सिद्ध साधन दोष आयेगा, क्योंकि सभी पुरुषों को अतीन्द्रिय अर्थों का द्रष्टा तो कोई भी नहीं मानता। यदि विशेष प्रकार के पुरुष में अतीन्द्रियार्थ दर्शन के अभाव की सिद्धि करना चाहते हैं, तो फिर इसमें आपके मत से पक्षाऽसिद्धि होगी, क्योंकि पक्ष का उसके असाधारण धर्म के साथ निश्चित रहना अनुमान के लिए आवश्यक है। मीमांसकों के मत में 'विशेष प्रकार के पुरुष' सिद्ध नहीं हैं। यदि उसे सिद्ध करना चाहेंगे, तो धर्मी के ग्राहक प्रमाण से ही योगियों में अतीन्द्रियार्थ दर्शनरूप 'विशेष' की भी सिद्धि हो जायेगी, जिससे उक्त अनुमान बाधित हो जायेगा।

यदि यह कहें कि उक्त अनुमान तो प्रसङ्ग साधन के लिए है और प्रसङ्ग (आपत्ति) साधन का उपन्यास तो दूसरों के मत खण्डनार्थ किया जाता है अपने मत के खण्डन के लिए नहीं। दूसरों अर्थात् प्रतिपक्षियों के न माने हुए धर्मों की आपत्ति तो उनके मत से सिद्ध धर्मादि के द्वारा भी दी जा सकती है, पर यह आवश्यक नहीं है कि जिसकी आपत्ति देनी है, उसके विषयों को अपने मत के अनुसार प्रमाणों के द्वारा भी सिद्ध होना चाहिये, क्योंकि प्रतिपक्षी यह आरोप कर ही नहीं सकते कि तुम्हारे मत के अनुसार जिन धर्मों की उपपत्ति नहीं हो सकती. उन धर्मों की केवल अपने मत से सिद्ध पदार्थों में मुझे प्रतीति नहीं होती।

उक्त कथन ठीक नहीं. क्योंकि प्रसङ्ग साधन भी तो अनुमान ही है। इसके अतिरिक्त और कुछ नहीं। कारण यह है कि अन्य होने पर उसका लक्षण भी बनाना पड़ेगा। अतः योगी विद्वान् अतीन्द्रिय द्रष्टा नहीं हो सकते यह अनुमान भी प्रमाणयोग्य नहीं।

(५५२ पं. ६) आक्षेप :—यदुच्यते "नाऽप्यस्ति दृश्यमान-जगद्-विलक्षणं ब्रह्म देशाद्य-परिच्छिन्नत्वादिति मूलोक्त एव हेतुः" तदपि न युक्तं जगद् वैलक्षण्ये सपक्षानुपपत्या व्याप्तिग्रहासम्भवात्। कालाद्य परिच्छिन्नं तु ब्रह्मणः स्वरूपमेवेति न तदुपलब्धौ तदेव हेतुः, किञ्च हेतुसाध्ययोः कथं व्याप्यव्यापक भाव? इत्यपि वक्तव्यम्।

(समा०)—पारिजात-लेखकः सर्वत्र छलेन भूमिका-वाक्यानि विपरिवर्त्य प्रस्तौति यथा ह्यत्र नहि मूले लिखितं यत् 'दृश्यमान-जगद्-विलणं ब्रह्म देशाद्यपरिच्छिन्नत्वात्" इति, मूले तु 'व्यापकस्य परमेश्वरस्य प्रकृष्टानन्दस्वरूपं—प्रापणीयं मोक्षाख्यमस्ति, तदाततं विस्तृतं देशकाल-परिच्छेदरहितमस्ति, अतः सर्वैः सर्वत्र तदुपलभ्यते तस्य ब्रह्म-स्वरूपस्य विभुत्वात्" इति लिखितं विद्यते।

(५५२ पं० ६) आक्षेप—यह जो कहा गया कि "दृश्यमान जगत् से ब्रह्म विलक्षण है, क्योंकि यह देश आदि से अपरिच्छिन्न है, यह मूल में कहा गया ही हेतु है, यह भी ठीक नही। क्योंकि जगत् के वैलक्षण्य में 'सपक्ष के न होने से व्याप्तिग्रह नहीं बनेगा। काल आदि से अपरिच्छिन्न ब्रह्म का स्वरूप ही है, अतः उसकी उपलब्धि में वही हेतु नहीं होगा। हेतु और साध्य का व्याप्य व्यापक भाव कैसे बनेगा? यह भी बताना चाहिए।

(समा०)—पारिजात लेखक सर्वत्र भूमिका के वाक्यों को प्रायः लौट बदलकर ही प्रस्तुत करते हैं। जैसा कि यहाँ पर मूल में कहीं भी "जगत् विलक्षण ब्रह्म है, देश कालादि से अपरिच्छिन्न होने से" ऐसा नहीं लिखा है। मूल में तो "व्यापक परमेश्वर का प्रकृष्टानन्द स्वरूप समन्तात् विस्तृत अर्थात् जो देश काल वस्तु परिच्छेद से रहित है, इसलिये सब विद्वानों को सर्वत्र उपलब्ध होता है ब्रह्म स्वरूप के विभु होने से" यह पाठ है। स्वामी जी की इस संस्कृत-वाक्य-रचना में यहाँ जगद् वैलक्षण्य साध्य नहीं है और देशाद्य परिच्छिन्न हेतु भी नहीं दिया गया है। केवल देश कालादि से अपरिच्छेद्य ब्रह्म स्वरूप प्रस्तुत किया गया है। तब आपकी विपरीत शब्दावली से उत्थापित सपक्षानुपपत्ति और व्याप्तिग्रह की असम्भवता का प्रश्न ऋषि की वाक्य-रचना पर असङ्गत हो गया। यह आपने भी लिखा कि कालाद्यपरिच्छिन्न तो ब्रह्म का स्वरूप है" फिर उक्त पंक्तियों पर खड़ा किया गया आपका शंका भवन तो धूलिसात् हो गया। वैलक्षण्य शब्द से यहाँ पर ऋषि ने विचार नहीं किया है;

अत्र ब्रह्मणो जगतो वैलक्षण्यं न साध्यं, न वा वैलक्षण्ये देशकालाद्यपरिच्छिन्नत्वं हेतुरुपन्यस्तः केवलं देशकालवस्तु परिच्छेदरहितं स्वरूपं प्रस्तूयते। कः प्रश्नस्तदा सपक्षानुपपत्त्या व्याप्ति-ग्रहाऽसम्भवतायाश्च ? तच्च त्वयाऽपि लिखितं 'कालाद्यपरिच्छिन्नत्वं तु ब्रह्मणः स्वरूपमेव। पुनः प्रश्नतति-समुद्भावनरूप-भवनं तु ते निराधारत्वाद् भूमिसादेवाऽवर्त्तत। वैलक्षण्यं तु न ऋषिणाऽत्र विचार्यते। दुर्जनतोष-न्यायेन यदि वयमेव विचारयामस्तदा वैलक्षण्यं तावद्भिन्नता, सा च चेतनस्याचेतनत्वेन भवति।

चेतनं हि ब्रह्म, जगदचेतनम्, यथा च वेदान्ते-'न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् इति (वे० २।१।४)। तत्र (शां० भाष्यम्) इदं हि ब्रह्म-कार्यत्वेनाभिप्रेयमाणं 'जगद्' ब्रह्म विलक्षणम् अचेतनम् शुद्धं च दृश्यते' इति। इह जगद्पक्षो, वैलक्षण्यं साध्यम्, अचैतन्याऽशुद्धिदर्शनादिति हेतुः तथैव आक्षिप्तं ब्रह्मापि पक्षः।

सम्प्रति भवान् बदतु यद् इह शाङ्करभाष्ये सपक्षानुपपत्या व्याप्तिग्रहस्य सम्भवः अस्ति न वा ? अस्ति चेदिह कथं हेतुसाध्यो व्याप्यव्यापकभावः सम्भवति ? नवीनवेदान्तिनां मते ब्रह्मणोऽद्वैतत्वे न किमपि

अस्तु हमी विचार किये लेते हैं। तो वैलक्षण्य का अर्थ है भिन्नता, वह चेतनत्व की अचेनत्व से होती है।

चेतन ब्रह्म है, जगद् अचेतन है। जैसा कि वेदान्त में 'इस जगत् का ब्रह्म उपादान कारण नहीं हो सकता, क्योंकि ब्रह्म चेतन और जगत् अचेतन' है जोकि शब्द अर्थात् श्रुति से ज्ञात है २।१।४। वहाँ शाङ्कर भाष्य भी है, 'यह ब्रह्म के कार्य रूप से माना हुआ जगत् ब्रह्म से विलक्षण अचेतन और अशुद्ध देखा जाता है, और ब्रह्म जगत् से चेतन और शुद्ध सुना जाता है' इस शंकर वाक्य में जगत् पक्ष है वैलक्षण्य साध्य है। अचैतन्य तथा अशुद्धि दर्शन हेतु (साधन) है। उसी प्रकार ब्रह्म पक्ष और उसमें वैलक्षण्य साध्य और शुद्धि वा चैतन्य हेतु है।

अब आप बताइए कि इस शाङ्कर वाक्य में आपको सपक्षानुपपत्ति और व्याप्ति-ग्रह की असम्भवता दीख रही है या नहीं ? यदि हाँ तो यहाँ पर कैसे हेतु और साध्य में व्याप्य व्यापक भाव सम्भव है ? उसी प्रकार ऋषि दयानन्द के कथन में भी समझिये। पारमार्थिकता में नवीन वेदान्तियों के ब्रह्म

सङ्गच्छते। तदेवं न कश्चिदाक्षेपो भवतः 'भूमिकायां' सम्भवति इति विवेचकाः अधिगन्तुमर्हन्ति। शिष्टं तु भवदुक्तमप्रासङ्गिकं कुतर्कानुगतं वाग्जालमात्रमेव।

(पृ० ५५३ अनु. २) 'ब्रह्मस्वरूपस्य विभुत्वादित्यत्र स्वामिवाक्ये भवान् उदृङ्कते यत् हेतुरयं साध्यस्य सिद्धौ द्वितीयो हेतुरस्ति न वा ? यदि न, तदा पुनरुक्तिदोषः, यदि हेत्वन्तरं तदा विकल्प-समुच्चयो न, विकल्पे पक्षान्तरे अयं हेतुर्न भविष्यति, समुच्चये अधिकनामनिग्रहस्थानापत्तिर्भविष्यतीति वाग्जालं प्रस्तारयन्तं भवन्तमहं पृच्छामि यत् भवन्मते ब्रह्मस्वरूपं दयानन्दप्रतिपादितं न वा ? यदि तावद् ब्रह्म नो व्यापकं, तदा किं विधम् ? यद्यस्ति तर्हि विभुत्वात् (व्यापकत्वात्) सर्वत्र तदुपलब्धतया भवदुक्ता इमे दोषास्तत्र स्युर्नवा ? स्युश्चेत् किं समाधानं ? केवलमनर्गलप्रलापैः कुतर्कैर्वा किमर्थं पुनर्विषयोऽपलाप्यते।

भोः वहुतर्कशील ! साध्यमत्र पदं, तत् विद्वांसो विभुत्वात् लभन्ते

की अद्वैतता में, ब्रह्म के एकमात्र होने से, साध्य और साधन बन ही नहीं सकते फिर भूमिका लेख पर आपका कोई आक्षेप घटित नहीं हो सकता। यह बात विवेचक समझ लेंगे। शेष तो आपका कुतर्कमय वान्जाल मात्र है।

(५५२ अनु० २)—स्वा० द० का 'ब्रह्म स्वरूपस्य विभुत्वात्' यह हेतु साध्य की सिद्धि के लिए दूसरा हेतु है या नहीं ? यदि नहीं तो पुनरुक्ति दोष होगा, हेत्वन्तर है तो विकल्प समुच्चय नहीं बनेगा, विकल्प में पक्षान्तर में यह हेतु नहीं हो सकेगा, समुच्चय में अधिक-नामक निग्रह-स्थान की आपत्ति होगी इत्यादि वाग्जाल फैलाने वाले आपसे मैं पूछता हूं कि आपके मत में ब्रह्म का स्वरूप स्वामी दयानन्द प्रतिपादित है या नहीं, ? यदि ब्रह्म व्यापक नहीं है तो कैसा है ? यदि है तो विभुत्वात् अर्थात् व्यापक होने से सर्वत्र उसकी उपलब्धि हो सकेगी क्या ? आपके ब्रह्म की व्यापकता में ये (शङ्कायें) तब दोष होंगे या नहीं। यदि हाँ तो समाधान क्या करेंगे ? जबकि आप ब्रह्म को ऐसा मानते हैं। फिर अनर्गल शङ्का-शत-प्रलापों से विषय का अपलापन क्यों कर रहे हो ?

साध्य यहाँ पर पदोपलब्धि है और साधन व्यापकता है। 'विभुत्वात्' इस हेतु के देने पर पुनरुक्ति क्या है ? हेत्वन्तर होने पर कौन सा विकल्प-समुच्चय

इति हेतुः तदा विभुत्वादिति हेतौ उक्ते किं पौनरुक्त्यम् ? हेत्वन्तराभावे विभुत्वादिति नाऽयं हेतुर्भवितुमर्हः । तदेवं भूमिकाकारं अधिकनाम-निग्रहस्थानमाकर्षणस्य स्थाने स्वयमेव भवान् निरनुयोज्यानुयोगे नाम निग्रहस्थाने निपतति ।

सदसद्विवेकनो विचारयन्तु अत्र ऋषिणा दयानन्देन "अतः सर्वैः सर्वत्र तदुपलभ्यते तस्य ब्रह्मस्वरूपस्य विभुत्वात् । अत्र तस्योपलब्धिः साध्या हेतुश्च विभुत्वादिति" एक एव हेतुरत्रोपन्यस्तः 'विभुत्वादिति ।' पुनः कथमुक्तमनर्गलविकल्पनं सङ्गच्छते ?

(शङ्का)—'दिवीव चक्षुः' अत्र सादृश्यार्थकेन इव शब्देन सादृश्यम् उपलब्धिर्व्याप्तिर्वाऽभीष्टा ?

(समा०)

पक्षाघातरुजाग्रस्ता भवतो धिषणाऽधुना ।
सत्यं तन्नार्हति द्रष्टुं दयानन्द-प्रकाशितम् ।।

ब्रूहि साम्प्रतम् केह ते विप्रतिपत्तिः ? यदि सादृश्यम् स्यात् । सर्वजनचक्षुः यथा सूर्यप्रकाशे आकाशे सर्वान् पदार्थान् वीक्षितुं क्षमते, तथा सूरयस्तन्मोक्षाख्यपदमः द्रष्टु क्षमाः । 'ब्रह्मसूर्यप्रकाशवत् सूरयश्च

है जो न हो सकेगा ? हेत्वन्तर के अभाव में 'विभुत्वात्' यह हेतु नहीं हो सकेगा । क्यों ? यह सब कुछ आपको स्पष्ट करना चाहिए था, वस्तुतः अधिक नामक निग्रह-स्थान में भूमिकाकार को खींचने के स्थान पर आप ही स्वयम् निरनुयोज्यानुयोग नामक निग्रह स्थान में आ गये । विवेचक विचारें कि ऋषि दयानन्द के वाक्य में यहाँ उस ब्रह्म की उपलब्धि साध्य है और विभुत्व साधन है । यह एक ही हेतु उपन्यस्त किया गया है । फिर क्यों अनर्गल कल्पना की जा रही है ?

(शङ्का) —'आकाश में विस्तृत चक्षु के समान' यहाँ पर 'इव' शब्द से सादृश्य, उपलब्धि अभीष्ट हैं या व्याप्ति ?

(समा०)—आपकी बुद्धि तो पक्षाघात रोग से ग्रस्त है जो कि स्वा० दयानन्द द्वारा प्रकाशित सत्यार्थ को नहीं देख सकती । यहाँ पर आपको क्या विप्रतिपत्ति है ? सादृश्य माने तो 'सब लोगों के नेत्र, सूर्य के प्रकाशयुक्त आकाश में सब पदार्थों को देख सकते हैं । उसी प्रकार विद्वान् लोग मोक्षाख्यपद को देख सकते हैं यहाँ ब्रह्म को सूर्य के प्रकाश का और विद्वानों को चक्षुओं का

चक्षुर्वत् उपमीयन्ते "यथा दिवि विस्तृतं चक्षुरुपलभ्यते तथा ब्रह्माऽपि इति तवार्थस्तु न सम्भवति, कुकल्पनाजनितत्वात्, केनाऽपि ऋषिणाऽनुक्तत्वाच्च ।

न च चक्षुर्भ्यां ब्रह्मोपलब्धिरत्रोपमिता, 'चक्षुषोरतीन्द्रियत्वहेतुस्त्वदुपन्यस्तस्तु स्वतो निरस्तः । पुनस्तद्ग्रहणार्थेन्द्रियान्तरकल्पनोत्थानिका अपि न सम्भवति, अप्रसङ्गोपात्तत्वात् । 'इन्द्रियान्तरकल्पननिरासाय 'अनवस्थापातादिति उपन्यासस्तु असङ्गतः बुद्धिवाह्यत्वात् ।

व्याप्तं प्राप्तमित्यर्थोऽत्र, न तु व्यापकार्थः । इयं तु मन्दमतिकल्पना यत् 'यथा दिवि चक्षुः विस्तृतं (व्यापकं) भवति तथा ब्रह्म ।' एतेन करपात्रस्य साहित्य-ज्ञानं यत् 'कथङ्कारमुपमादीनाम् अर्थः सङ्गमनीयः' इत्यपि स्पष्टं जायते ! इदं सममपि तस्य स्वकपोलकल्पितमेवाप्राकरणिकञ्च ।

औपम्य दिया है । यह कथन कि "जैसे आकाश में चक्षु विस्तृत होता है, ऐसे ही ब्रह्म भी सर्वत्र विस्तृत है" सर्वथा असङ्गत खींचातानी है । यह आपकी कुकल्पना से जनित है और किसी भी ऋषि द्वारा नहीं कहा गया है ।

यहाँ पर ब्रह्म प्राप्ति नेत्रों से उपमित नहीं है अतः नेत्रों से ब्रह्म नहीं देखा जा सकता, यह आपकी कल्पित अर्थोद्भावना स्वयं निरस्त हो गई । फिर उसके ग्रहण के लिए इन्द्रियान्तर कल्पना की भूमिका भी निर्मूल और और प्रसंग बाह्य है, और इन्द्रियान्तर कल्पना के निरास के लिए अनवस्था दोष भी बुद्धि बाह्य होने से असङ्गत रहा ।

ऋषि द्वारा नेत्र दृष्टि की व्याप्ति अर्थात् प्राप्ति या पहुंच के अर्थ में प्रयुक्त है । जैसे आकाश में व्यापक नेत्र हैं, उसी प्रकार (ब्रह्म) यह तो आपकी मन्दमति जनित कुकल्पना है । इस प्रकरण से करपात्री जी का अर्थ सङ्गति लगाने सम्बन्धी साहित्य ज्ञान कितना अच्छा है ! पता चल गया । यह सब कुछ लेखक की कपोल कल्पना है और अप्राकरणिक है । यह जो परिभाषा की है कि यावन्मात्र मूर्त्त-द्रव्य संयोगित्व ही व्यापकत्व है ? यह चिन्त्य है क्योंकि संयोग तो अप्राप्तों की प्राप्ति है, यह प्रशस्तपाद भाष्य में लिखा है । जो पहले अप्राप्त हों और पश्चात् प्राप्त अर्थात् परस्पर संश्लिष्ट हों वे संयुक्त होते हैं । प्रशस्त पाद भाष्य में 'अप्राप्तयोः' यह पद समवाय के व्यवच्छेनार्थ पढ़ा गया है । ईश्वर का अमूर्त्त-द्रव्य-जीव, परमाणु आदि का भी व्याप्य व्यापक सम्बन्ध नित्य है ।

यदिदं परिभाषितं "व्यापकत्वं हि यावन्मूर्त्तद्रव्यसंयोगित्वम्" इति, तदिदं चिन्त्यम् यतोहि "संयोगश्च अप्राप्तयोः प्राप्तिः, इति प्रशस्त-पादभाष्यम्, पूर्वमप्राप्तयोः पश्चाद् या प्राप्तिः परस्पर-संश्लेषः सः संयोगः। अप्रातयोरितिपदं समवायव्यवच्छेदार्थम्। ईश्वरस्यामूर्त्त-जीवपरमाण्वादीनामपि च व्याप्य-व्यापक-सम्बन्धस्य सत्त्वात्। तथा हि मूर्त्तगुणा :—

रूपं रसः स्पर्शगन्धौ परत्वमपरत्वकम्।
द्रवत्व स्नेह वेगाश्च मताः मूर्त्तगुणाः अमी॥

अमूर्त्त गुणा :—

धर्माधर्मौ भावना च, शब्दो बुद्ध्यादयोऽपि च।
एतेऽमूर्त्त गुणाः सर्वे, विद्वद्भिः परिकीर्त्तिताः॥ सिद्धान्त मु०।

एवम् दशदश मूर्त्ताऽमूर्त्त गुणाः वर्तन्ते। विभुत्वं हि मूर्त्तद्रव्यसंयोगित्वं, न तु व्यापकत्वम्, विभुत्वव्यापकत्वभेदः। मूर्त्तिमद्द्रव्य-संयोगी विभुः, न परमाण्वादीनामन्तः, यश्चान्तर्बहिस्तिष्ठति स व्यापकः। अत्रहि पारिभाषिको विभु शब्दः।

यथा नाऽकाशो परमाण्वभ्यन्तरे परमीश्वरस्त्वस्त्येव, तस्मादीश्वरोविभुरपि व्यापकोऽपि, सर्वव्यापकार्थे चाऽपि विभुशब्दः। स्वरूपेण ब्रह्म विभु, जात्या च जीवात्मा।

(पृ० ५५३।१) पूर्वपक्षः—"दिविमार्त्तण्डप्रकाशे नेत्र-दृष्टेर्व्याप्तिर्यथा भवति, तथैव तत्पदं ब्रह्माऽपि वर्त्तते, मोक्षस्य सर्वस्मादधिकोत्कृष्टत्वात्।" इदमपि न सम्यक् अत्र किं साध्यं किं च साधनं, का वा प्रकरणसङ्गतिः इति दयानन्दीया एव जानन्तु।" (उ. प.) सत्यम्,

सामाजिका विजानन्ति, दयानन्दर्षिदर्शनम्।
असमाजिक-दृष्टेर्नो मतिगम्यमसूयया॥

भवानपि ज्ञातुं यतताम्, यथा अत्र हि साध्यम् पदम् मोक्षाख्यम्, साधनं च सर्वोत्कृष्टत्वम्। प्रकरणं च स्पष्टमेव ब्रह्म-प्रतिपादनम्। नह्यत्र काचिद् विप्रतिपत्तिः। व्यर्थम् एव वितण्डा तायते भवता।

(५५३ पृ० अनु०२)—सायण भाष्यं प्रस्तुवता कलेवरमेव वर्धितम्, न किमपि गहनतत्वं गवेषितम्, अपरं च लिखितमृषिणा 'नेत्र

मूर्त्त द्रव्यों में रहने वाले गुण, रूप, रस आदि और अमूर्त्त गुण धर्म, अधर्म भावना आदि सिद्धान्त मुक्तावली में पठित हैं। इसके अनुसार मूर्त्तद्रव्य संयोगित्व को विभुत्व कह सकते हैं व्यापकत्व को नहीं। क्योंकि यहाँ कालादि के लिए प्रयुक्त पारिभाषिक 'विभु' शब्द है। यह विभुत्व परमाणु आदि के अन्दर और बाहर नहीं रहता। पर ऋषि दयानन्द ने यहाँ सर्व व्यापकार्थ में विभु शब्द का प्रयोग किया है। जैसे आकाश परमाणु और जीव के भीतर नहीं, परन्तु परमेश्वर है। निष्कर्ष यह है कि ब्रह्म, स्वरूप से व्यापक है और जीव, जातित्वेन विभु है।

(पृ० ५५३ अनु० १) पू० प०—"जैसे सूर्य का प्रकाश आवरण रहित आकाश में व्याप्त होता है, और जैसे उस प्रकाश में नेत्र की दृष्टि व्याप्त होती है। उसी प्रकार परब्रह्म पद भी स्वय-प्रकाश सर्वत्र व्याप्त हो रहा है। उस मोक्ष पद की प्राप्ति से कोई भी प्राप्ति उत्कृष्ट नहीं, इसलिए चारों वेदइसी की प्राप्ति कराने के लिए विशेष रूप से प्रतिपादन करते हैं" यह बात भी सर्वथा अस्तव्यस्त है। यहाँ क्या पक्ष है? साध्य की सिद्धि के लिए किस हेतु का उपन्यास किया है? और प्रकरण की संगति कैसे होगी? वह बात तो दयानन्द ही समझ सकते हैं या उनके अनुयायी।

(उ. प.)—ठीक है आर्य सामाजिक लोग ही महर्षि दयानन्द के दर्शन को समझ सकते हैं असामाजिक दृष्टि वाले को असूया के कारण मतिगम्य नहीं है। अब आप भी समझने का प्रयास कीजिए। यहाँ साध्य मोक्षाख्यपद है और हेतु सर्वोत्कृष्टता है और ब्रह्म के प्रतिपादन का प्रकरण है। यहां पर कोई विप्रतिपत्ति नहीं, आप स्वपक्ष की स्थापना तो करते नहीं व्यर्थ ही वितण्डा फैलाते हैं।

टिप्पणी—करपात्रिन्! प्रत्येक वर्णन में साध्य साधन आदि का दिग्दर्शन कराना तो लक्षित नहीं, यह केवल न्यायादि शास्त्रों द्वारा उल्लेखनीय है' यदि वे ग्रन्थ आपके सम्यक् अधीत होते तो आप स्वयं ही साध्य साधनादि खोज लेते जिस प्रकार यहाँ हमारे द्वारा समाधान किया गया है।

पृ० ५५२ अनु० २—सायण भाष्य को लिखकर पोथे का कलेवर आपने बढ़ाया है, किसी गहन तत्व की तो गवेषणा की नहीं। दूसरे, ऋषि ने लिखा 'नेत्र-दृष्टेर्व्याप्तिः' सायणाचार्य ने इसे 'सर्वतः प्रसतं चक्षु.' लिखकर समर्थन ही कर दिया। विवेचक देखें कि लेखक ने शास्त्र-विवेचन में कोई निश्चित दृष्टि

दृष्टेर्व्याप्ति,' रिति "सायणाचार्येण, सर्वतः प्रसृतं चक्षुरिति" लिखता समर्थितमेव ।

निभालयन्तु विवेचका यन्नैका दृक् निश्चिता विवेचने शास्त्रस्य शास्त्रेषु भेदबुद्धिं विश्वसता करपात्रेण. यतोहि स कदाचित् वेदार्थं वेदान्त-दृष्ट्या अन्यत् कदाचिच्च अन्यदृशाऽन्यदेव पश्यति कौशिका-क्षिपुटानेकत्ववत् । अन्यच्च वदतोव्याघातदोषेण तु भूयान् तद्-ग्रन्थ भागो लिप्तः, यथा पूर्वं प्रत्यपादि 'न मनसा ब्रह्म प्राप्यते' आक्षेपदृष्ट्या, अत्र स्वपुष्टयै तदेव प्रस्तौति "मनसैवाऽनुदृष्टव्यम्, दृश्यते त्वग्रया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिरित्यादि।' वस्तुतस्तत्रोपनिषदि न भिन्नता, सा तु तव दृष्टौ एव ।

(५५४। अनु० १)—'तत्तु समन्वयात्' इत्यस्य स्वा० दयानन्द कृतमर्थमेव (यमशुद्धमाह) शङ्कराचार्योऽपि पुष्णाति तथा हि :—

"सर्वेषु हि वेदान्तेषु वाक्यानि तात्पर्येणैतस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वेन समनुगतानि ।" इति परिव्राजकाचार्यवर्यः सत्यानन्द सरस्वती अपि च भाषानुवादे "सम्पूर्ण वेदान्तवाक्य समन्वित तात्पर्य से सिद्ध वस्तु ब्रह्म

नहीं पकडी है, क्योंकि करपात्री जी सभी शास्त्रों में पारस्परिक विरोध मानते हैं । जोकि कभी वेदार्थ की वेदान्त की दृष्टि से तथा कभी अन्य शास्त्र के अर्थ को अन्य का अन्य ही देखते हैं । जैसे उलूक के आँख में कई पुट (परदे) होते हैं उनको वह दिखाता है । दूसरे, वदतोव्याघात दोष से तो आपका सारा ही ग्रन्थ लिप्त है । जैसा कि पहले आपने प्रतिपादन किया आक्षेप दृष्टि से कि मन से ब्रह्म प्राप्त नहीं हो सकता । यहाँ पर अपनी बात की पुष्टि के लिए उसी को प्रस्तुत कर दिया कि मन से ही उसे देखा जा सकता है सूक्ष्मदर्शी लोग सूक्ष्मबुद्धि से उसे देखते हैं । वस्तुत: उपनिषद् वाक्यों में भिन्नता नहीं, वह भेद बुद्धि तो आपकी ही है ।

(५५४ अनु० १)—'तत्तु समन्वयात्' २।१।४ इसके स्वा० द० कृत अर्थ की पुष्टि तो शंकर ने भी की है, जिसको आप अशुद्ध कह रहे हैं और पता दे रहे हैं । (१।१।४) देखिये

"'तु' शब्द पूर्वपक्ष का व्यावर्त्तन करता है कि 'तस्मान्न ब्राह्मणः शास्त्र-योनित्वमिति प्राप्ते उच्यते' तत्तु समन्वयात्' अर्थात् इसलिए ब्रह्म के शास्त्र प्रमाण नहीं है, ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं । वह ब्रह्म वेदान्त शास्त्र से ही

का ज्ञान कराते हैं, वेदान्त वाक्यों का मुख्य तात्पर्य ब्रह्म में है।" इतिलिखितवान् । त्वद्वचनरचनावली तु भिन्नैव अशुद्धवचनपरा । विश्वनाथ-मन्दिर-निर्माणवत् 'मुरारेस्तृतीयः पन्थाः, इति लोकोक्ति-मनुध्य । न किमपि वैशिष्ट्यमत्र प्रेक्षावद्भिः तव कथने समुप्लप्स्यते, वाग्जालातिरिक्तम् ।

(५५४। अनु० २) आक्षेप :—'अतोऽयमेव परमाऽर्थो वेदितव्यः' इत्यर्थस्तु न सङ्गतः 'यस्मान्न जातः परो अन्यो अस्ति ''इत्येतन्मन्त्रा-क्षरबहिर्भूतत्वात् ।

समाधानम्—अभिधाधीकरपात्रस्तु तात्पर्यार्थमपि विरुणद्धि ! किं नैव प्रथमचरणस्य 'यस्मात् परः उत्कृष्टो नाऽन्यः" इत्यर्थः ? अस्य अतोऽयमेव परमोऽर्थो वेदितव्यः । किं भाष्यं व्याख्यानं वा पूर्व-पठितैरेव शब्दैः प्रकाशयिष्यते तदा तु सूत्र-भाष्याणां वैयर्थ्यापत्तिः स्यात् । मन्त्राक्षर-बहिर्भूतंभीतेः । अस्मिन्मन्त्रे तव 'उव्वटेनाऽपि' षोडशी पर-ब्रह्मरूपेण स्तूयते इत्यपि मन्त्राक्षरेभ्योबहिरेवोक्तमेव ।

जाना जाता है समन्वय के कारण । सभी वेद वेदान्त वाक्य तात्पर्येण इसी ब्रह्म अर्थ के प्रतिपादन में समनुगत हैं,, परिव्राजकाचार्य स्वा० सत्यानन्द सरस्वती ने समर्थन किया है । अशुद्ध वचन में दक्ष तुम्हारी वचन-रचनावली तो भिन्न ही है । अतः बुद्धिमानों को आपका कथन वाग्जाल के अतिरिक्त कुछ भी नहीं ।

(५५४ अनु० २) आक्षेप—"इसलिए इसी (ब्रह्म) को परम अर्थ के रूप में जानना चाहिए,, यह अर्थ असङ्गत है, क्योंकि 'यस्मान्न' इस मन्त्र के अक्षरों से बहिर्भूत है ।

(समा०)--अभिधाबुद्धि श्री करपात्री जी तात्पर्यार्थ का भी विरोध कर रहे हैं क्या यह प्रथम चरण 'यस्मात्' 'जिससे उत्कृष्ट अन्य नहीं है।' इसका ही यह अर्थ नहीं है ?

यदि भाष्य अथवा व्याख्या उन्हीं पूर्व पठित शब्दों से ही दुहराई जानी चाहिए तब तो सभी शास्त्र-सूत्र और भाष्यों की व्यर्थता उत्पन्न हो जायेगी। मन्त्र के अक्षरों से बहिर्भूत होने के डर से । इस मन्त्र में तुम्हारे आचार्य उव्वट का 'षोडशी परब्रह्म रूप से स्तुत है' यह कथन मन्त्राक्षर से बहिर्भूत है तथा

महीधरेणापि "षोडशकलात्मकलिङ्ग-शरीरोपहितः स एव सर्वव्यवहाराश्रय" इत्यर्थोऽपि बहिस्तादेव गृहीतः इति मन्तव्यम् तदेवं विपर्ययार्थ-निष्कोषणमतेस्तवेयं कुटिल-कुशाग्रधीस्तु अद्भुत-सङ्ग्रहालये एव विनिवेश्या, यैवं विचित्रं तात्पर्यं कल्पयते।

"यस्मात् परः उत्कृटो न प्रकटः अर्थात् उत्कृष्टः कश्चिदप्रकटोऽस्ति।" इति तथैव किम् उवटस्यापि भाष्ये भवान् कल्पयिष्यते?" उत्कृष्टो जातो देवो नास्ति" अर्थात् "उत्कृष्टो जातो राक्षसोऽस्ति?" एवमेव "भूतस्य जातः पतिरेक आसीत्' इत्यस्य ध्वन्यर्थो भवता एवमपि कल्पयितुं शक्यते" यद् "भूतस्य अप्रसिद्धास्तु अनेके पतयः आसन् इति।" विचक्षणाः विचारयन्तु नाम 'योऽर्थो नाद्याऽवधि केनाऽपि ऋषिणा ज्ञातः? कथमसौ कल्प्यतेऽनेन।

'यस्मान्न जात'—इत्यस्मिन् मन्त्रे उव्वटेन 'प्रजया क्रीडन्' महीधरेण "प्रजया प्रजारूपेण रममाणः, कृतोऽर्थः। क्रीडनशीलोरमणशीलश्चेति तवैव विग्रहवान् कल्पित ईश्वरः। ऋषिणा तु योग-दृष्ट्या अपूर्वार्थ एव उद्भाषितः तथाहिः—"सर्व-प्राणिभ्योऽत्यन्तं सुखं दत्तवान् ण्यन्त-रम्-धातोः संरमयमाणः" इत्यर्थः, न तु स्वयमेव सुखं भुङ्क्ते, आनन्दस्वरूपत्वात्, जीवेभ्य आनन्द-वितरणाच्च।

यश्च 'प्रजा' शब्दस्य सृष्टिरेवार्थः ऋषिणा कृतस्तत्रप्रमाणम, यत् किमपि प्रजायते तत् सर्वं प्रजा, यौगिकोर्थः सृष्टिरेव। उत्पत्त्यर्थे प्रजा प्रयोगः " ऋग्वेदे (१०।७२।६) मन्त्रे दृष्टव्यः सृष्ट्यर्थे च प्रयोगस्तवैव विष्णु-पुराणे (प्रजा शब्दस्य) यथा—

"स्थावरान्ताः सुराद्यास्तु प्रजा ब्रह्मं श्चतुर्विधाः। (१।५।२६)। प्रजापतिः प्रजासृड् विश्वसृडिति पर्याया एव, किंच विश्व-सर्जनं सृष्टिर्न विद्यते? इदं हि पांडित्यम्किं? यत् संयोजनम् न अवबुध्यते ज्योतिषा। किं पाडित्यमेतावदेव यत् सामान्यसृष्ट्या सह अग्न्यादिविशिष्ट सृष्टेः सङ्गतिं कर्तुमनर्हो भवान्।

महीधर का 'षोडश कलात्मक लिङ्ग शरीर से उपहित वह ही सर्व व्यवहारों का आश्रय है।, यह कथन भी मन्त्र के बाहर का है। अतः उलटे अर्थ का निष्कोषण करने वाली आपकी यह कुटिल कुशाग्रबुद्धि तो अद्भुत संग्रहालय में रखने योग्य है, जो विचित्र तात्पर्य की कल्पना करती है।

'जिससे उत्कृष्ट कोई प्रकट नहीं है, ऐसा कहने से यह विरुद्ध प्रतीति भी हो सकती है कि उससे उत्कृष्ट कोई अप्रकट अर्थ विद्यमान है।,

मैं आपसे पूछता हूं कि जैसे आप स्वा० दयानन्द के वाक्य को उल्टा कर रहे हैं तो क्या उव्वट के भाष्य को भी उलटेंगे? उवट ने कहा है 'उत्कृष्ट प्रसिद्ध देव नहीं है' तो क्या 'उत्कृष्ट प्रसिद्ध राक्षस है, क्या यह कल्पना करेंगे? और क्या इस प्रकार—

'भूत का प्रसिद्ध एक पति है या था तो क्या इसका ध्वन्यर्थ आप 'भूत के अप्रसिद्ध अनेक पति थे' यह औंधी कल्पना करेंगे? निष्पक्ष लोग विचार करें जो कल्पना आज तक अर्थ में कोई ऋषि करने में समर्थ नहीं हुआ, वह आप कर रहे हैं। आपके मत में तो यह वाक्य भी ध्वन्यर्थ में बदल कर हो जायेगा कि जिस अर्थ की कल्पना आज तक किसी ऋषि ने की नहीं अर्थात् सक्षम ने तो की है।

'यस्मान्न—इस मन्त्र में उवट ने 'प्रजा से खेलता हुआ' और महीधर ने 'प्रजारूप से रममाण' यह अर्थ किया है। क्रीडनशील और रमणशील आपका ही शरीरधारी कल्पित ईश्वर है। ऋषि की यौगिक प्रतिभा से अपूर्वार्थ का उद्भासन हुआ कि 'सब प्राणियों को अत्यन्त सुख दिया' यहां ण्यन्त रम् धातु से सम्पूर्वक रमयमाण शब्द बनाया अर्थात् वह स्वयं ही सुख नहीं भोग लेता। क्योंकि वह तो स्वयम् आनन्दस्वरूप है, जीवों के लिए अनानन्द का वितरण करता है।

आप कहते हैं कि प्रजा पद का अर्थ 'सृष्टि' बिना प्रमाण के कर दिया, महोदय! रूढ़ि बुद्धि को छोड़कर वेद में यौगिक वृत्ति से सोचिये कि जो कुछ भी उत्पन्न होता है, वह सब 'प्रजा' शब्द वाच्य है अतः सृष्टि भी अर्थ है। उत्पत्ति के अर्थ में 'जायै मृत्यवेत्व पुनर्मार्ताण्डमाभरत् (ऋग्' १०।७२।६) में, है प्रजा शब्द का सृष्टि के अर्थ मे तुम्हारे विष्णु पुराण में है देखिये 'सुरों से स्थावर पर्यन्त चार प्रकार की सृष्टियाँ हैं' क्या विश्वसर्जन समस्त सृष्टि रचना नहीं है। आपका यही पाण्डित्य है कि आप कहते हैं सृष्टि के साथ ज्योतिकासंयोजन भी असङ्गत है क्योंकि ज्योति भी सृष्टि के ही अन्तर्गत है।

आपका पाण्डित्य बस इतना ही है कि आप सामान्य सृष्टि के साथ अग्नि आदि विशिष्ट सृष्टि की संगति नहीं लगा पाये।

ऋषिणोक्तम् 'अग्नि-सूर्य-विद्युदाख्यानि अन्यसृष्ट्या समवेतानि करोति' अर्थात् शिष्टा सृष्टिः समवायसम्बन्धेन स्थिता "नैतैर्ज्योतिर्भिविनां शेष-सृष्टि-स्थितिः सम्भाव्यते इति रहस्यम्, सृष्टौ एतेषामन्तः स्यूतत्वात् । यथा च सर्वत्र जगत् सृष्टं प्रजापतिनेत्युक्तौ अपि जगति किं किं वर्त्तते इति विवरणं वेदादि-शास्त्रेषु ज्ञानायैव प्रस्तूयते, तथैव नेह पुनरुक्तिः । सृष्टि-शब्देन पूर्वं-दृश्यमान-जगतो वर्णनं, तदनु कला-सौक्ष्म्यनिर्मितिस्तु सूक्ष्मा । गोतमस्तु एवंविधे स्थले अनुवादमाह "अनुवादे तु अपुनरुक्तं शब्दाभ्यासादर्थ-विशेषोपपत्तेः" (न्या० ५।२।१५) निष्प्रयोजनं पुनरभिधानं हि पुनरुक्तम्, अनुवादस्तु व्याख्यारूपः सः सप्रयोजनक इति भावः ।

यदुक्तं 'ज्योतिषामपि सृष्ट्यन्तर्गतत्वात्-कथंपुनः ज्योती रचनोक्तेति तन्नयुक्तं, सामान्येन गृहीतेऽपि तस्मिन् ज्योतिषो वैशिष्ट्य-प्रतिपादनाय पृथगुक्तेः, यथोक्तं कैयटेन "वैदिकानां लौकिकत्वेऽपि प्राधान्यख्यापनाय पृथगुपादानम् । यथा-ब्राह्मणा आयाता वसिष्ठोऽप्यायात इति वसिष्ठस्य ।"

ऋषि ने कहा कि अग्नि आदि को अन्य सृष्टि के साथ समवेत करता है अर्थात् शिष्ट (शेष) सृष्टि समवाय सम्बन्ध से स्थित है इन ज्योतियों के बिना शेष सृष्टि स्थिति की सम्भावना नहीं। यह रहस्य है। क्योंकि समस्त सृष्टि में अग्न्यादि की शक्तियाँ अन्तः स्यूत हैं। 'प्रजापद से सृष्टि अर्थ लेने पर षोडश कलाओं की सृष्टि भी तदन्तर्गत हो गई, 'पुनः कथन दोष युक्त है" यह आपका आरोप ठीक नहीं, क्योंकि जैसे सब जगत् प्रजापति ने बना दिया अब विवरण के साथ 'तस्मादश्वा अजायन्त ये के चोभयादतः । गावो जज्ञिरे तस्मात्तस्माज्जाता अजा वयः, इत्यादि विवरण वेदशास्त्रों में किया है, यह सब पुनरुक्ति नहीं है।

सृष्टि शब्द से पहले दृश्यमान स्थूल जगत् की उत्पत्ति कही गई है फिर ईक्षण, प्राण, श्रद्धा आदि सूक्ष्म कलात्मक जगत् की भी उत्पत्ति कही गई है गोतम ऋषि ऐसे स्थलों पर पुनरुक्ति नहीं, प्रत्युतअनुवाद मानते हैं (५।२।१५) निष्प्रयोजन अभिधान ही पुनरुक्ति होता है विशेषार्थाभिधायक व्याख्यान रूप अनुवाद है जो प्रयोजन सहित है।

यह जो कहा कि सृष्टि के अन्तर्गत ज्योतिः अग्न्यादि भी आगये पुनः

(५५५ अनु० १।२)--महीधर-भाष्यमुद्धृतमविकलम् रूढ़ि-कीलकबद्धबुद्धिना भवता, न किमपि मौलिकोन्मेषणम् कृतम् सत्त्वमति योगाद्यनुष्ठानाभावात् । अहो, चमत्कृतिस्ते मतेर्यत् "सर्व-वेद-तात्पर्यविषय-बोधकं शब्दं मार्गयते यते !" सर्वेषां वेदानां ब्रह्मबोधने तात्पर्यमाख्यातं तथा च निदर्श्यते स्वामिना मन्त्र एषः "यस्मान्न जात, इति त्वयाऽपि अङ्गीक्रियते "एवं तत्तत्-कर्माङ्गरूपेण परमेश्वर एव स्तूयते ···प्रतिपद्यते," इति ।

आक्षेप :—यच्च 'तदपि न सङ्गतमिति-वचनचतुर :—आक्षिपति "ओमित्येतद् यस्य नामास्तीत्येतस्यादक्षरत्वात् । इह चोमित्यस्याक्षरत्वं प्रतिपाद्यते । यच्चराचरं जगदश्नुते, अस्यैव सर्वैं वेंदादिभिः शास्त्रैः व्याख्यानं क्रियते इति व्याख्यानस्य किं मूलम् ?"

उनका संयोजन क्यों कहा गया, यह आक्षेप ठीक नहीं । क्योंकि अग्न्यादि का सामान्य सृष्टि में ग्रहण होने पर भी ज्योतिः का वैशिष्ट्य के कारण पृथक् रचना-कथन किया गया । कैयट्ट ने भी लिखा है कि वैदिक शब्दों के भी लौकिक शब्दों में आ जाने पर भी प्राधान्येन पृथक् उपादान किया गया जैसे, 'ब्राह्मण आ गये और वसिष्ठ भी आ गये' का प्रयोग करते हैं ।

(पृ० ५५५ अनु० १) रूढ़ि के खूंटे से बद्धमति आपने महीधर का अविकल भाष्य उद्धृत किया पर इससे मौलिक उन्मेषण कुछ भी नहीं हुआ, क्योंकि महीधर आदि तथा आप सत्त्वगुणमयी मति और योगानुष्ठान से शून्य हैं । आप लिखते हैं कि यद्यपि इस (यस्मान्न) मन्त्र में 'ब्रह्म की सर्वोत्कृष्टता, सारे जगत् की प्रकाशकता, सर्वरूपता, सर्वव्यवहारों की आश्रयता और लोकोत्तर गुण विशिष्टता बताई गई है, पर ब्रह्म की सभी वेदों की तात्पर्यविषयता का प्रतिपादक कोई शब्द नहीं है, तथापि ऋषि दयानन्द द्वारा निष्कृष्टार्थ 'सर्वे वेदा यत् पदमामनन्ति' का तात्पर्यभूत है । अतएव उन्होंने कहा 'वेदों का मुख्यार्थ परमेश्वर और गौणार्थ जगत् है ।'

पृ. ५५५ अनु.२) आक्षेपः—"वेदों में परमेश्वर का मुख्यार्थ और जगत् का गौण अर्थ है,, यह कथन भी संगत नहीं । यहाँ पर ओ३म् यह जिसका नाम है इस अर्थ को व्यक्त करने वाली यहाँ कोई शब्दावली नहीं । यहां पर 'ओ३म्' की अक्षरता का प्रतिपादन है जो चराचर जगत् की व्याप्ति करता है और इसी का वेदादिशास्त्रों में व्याख्यान किया जाता है । इस व्याख्या का क्या आधार है ? यह भी बताना पड़ेगा ।"

(समाधानम्)—व्याख्यानम् तु विशिष्टम् आसमन्तात् ख्यानं प्रकथनम् भवति। यत्र तत्तद्व्याख्येय-सम्बन्धि-विवरणं प्रस्तूयते। "यच्चराचरमश्नुते, इत्यस्य मूलं त्वक्षर-शब्द एव। तथा च महाभाष्ये-"अक्षरं नक्षर-विद्यादश्नोतेर्वा सरोऽक्षरम्" अक्षरस्याश्नोतेरव्युत्पादनात्। शिष्टस्य मूलं तु पूर्वमुक्तं 'सर्वे वेदाः यत् पदमामनन्ति इत्यादि, ओमित्येतद् यस्य नामास्ति' इति व्याख्यान-मूलम् ऊहात्मिका मतिरेव ऋषेः। तथा 'ओमिति वाचकम्, वाच्यं च ब्रह्म" "सर्वं ह्रीदं नामनि" इत्यनुसृत्य चाऽस्ति।

शङ्कराचार्योऽपि अनयैव दिशा व्याचष्टे "यद इदमर्थजातमभिधेयभूतम् तस्याभिधानाव्यतिरेकात्। अभिधानस्य चोङ्काराव्यतिरेकादोङ्कार एवेदं सर्वम्" (माण्डू० १।१)। एवम् भवान् निरर्थकमसङ्गतं च विमर्शति सर्वत्र।

अत्र चतुर्मात्रोङ्कारशब्देन ब्रह्मणोऽभिधेयस्यैव प्राधान्येन तात्पर्यम् असन्दिग्धम्।

यदुक्तं 'यदि ह्यत्र ओमिति पदेन परमात्मरूपोऽर्थो जिघृक्षितः स्यात् तदा ओमिति पदात् कार प्रत्ययो न स्यत्, वर्णादेव कार प्रत्ययस्य व्याकरणे विधानात्", इति तु ते व्याकरणानभिज्ञत्व

(समा०) व्याख्यान का अर्थ है विशेषतया सम्यक् कथन, जिसमें व्याख्येय-सम्बन्धी वाञ्छित विवरण प्रस्तुत किया जाता है। महाभाग, जो चराचर को व्याप्त करता है' इस अर्थ (व्याख्या) का मूल तो 'अक्षर' शब्द में ही निहित है जैसा कि महाभाष्य में कहा है 'अशू व्याप्तौ' धातु 'से सर' प्रत्यय करने पर 'अक्षर' शब्द बनता है। शेष अर्थ का मूल पूर्वत्र 'सर्वे वेदाः यत्पदमामनन्ति' इत्यादि में है ही 'ओ३म्' यह जिसका नाम है, इस व्याख्या का मूल ऋषि दयानन्द की अपनी ऊहात्मिका बुद्धि है क्योंकि 'ओ३म्' वाचक है और ब्रह्म वाच्य है।

आचार्य शंकर ने भी इसी दिशा से व्याख्या की है कि यह समस्त अर्थ जो अभिधेय है वह अभिधान (नाम) से पृथक् नहीं और अभिधान ओंकार से भिन्न न होने से ओंकार ही सब कुछ है।' (माण्डू० १।१) इस प्रकार सिद्ध है कि आप सर्वत्र ही निरर्थक और असङ्गत कहने में अभ्यस्त हैं।

यहाँ पर चतुर्मात्र ओंकार पद से अभिधेय ब्रह्म का तात्पर्य असंदिग्ध है।

यह कहना कि 'यदि यहां 'ओ३म्' पद से परमात्मा का अर्थ विवक्षित होता तो

सूचकम्, एवेत्यवधारणार्थकस्य पाठात्। भोः, 'उच्चैस्तरां वा वषट्-कारः, इति लिङ्गात् समुदायादपि कार-प्रत्यय-विधानात् इहापि-प्रत्ययः॥

(५५६ पं० ८) शङ्का—नैव प्रधानस्याग्रेऽप्रधानस्य ग्रहणं भवति" इह 'अग्र'—इत्यस्य, पूर्वकालावच्छेदेनाप्रधाने, उत प्रधानसम्मुखीनेऽप्रधाने, अथवा प्रधानस्य पर-कालाऽवच्छेदेनोपस्थितेऽप्रधाने कार्यं न भवति, इत्येतेषु कतमोऽर्थोऽभीष्टः ?

(समा०)—सरलतायामपि दुःख-बोध्यतोपपादनप्रकृतिस्ते, अत्र स्पष्ट एवार्थोऽस्य यद् यत्र प्रधानस्य अवलम्बनं विषयो वा उपतिष्ठति नैव तत्पुरस्तात् अप्रधानस्य ग्रहणं भवतीति। तदेवं भवतामेषैव स्थितिर्यत्—वस्तुतः,

पिपासितो गतो गङ्गां, स्रोतःपार्श्वस्थितोऽपि सन्।
गूढाज्ञानादपश्यन् तत् निकषा पर्वतं खनेत्॥

इस पद से कार प्रत्यय न होता, क्योंकि व्याकरण में वर्ण से कार प्रत्यय का विधान है।' ठीक नहीं, क्योंकि इससे आपकी व्याकरण शास्त्र की अनभिज्ञता ही प्रकट होती है जो कि आप यहाँ पर 'एव' अर्थात् ही' का प्रयोग कर रहे हैं।

देखिये, 'उच्चैस्तरां वा वषटकारः' इस पाणिनीय सूत्र में वषट् शब्द से 'कार' प्रत्यय से ध्वनित है कि वर्णसमुदाय से भी 'कार' प्रत्यय होता है।

(पृ० ५५६ पं. ८) आक्षेप—प्रधान के आगे अप्रधान का ग्रहण नहीं होता। यहाँ 'अग्रे' शब्द का सम्बन्ध कैसे होगा ? पूर्वकालावच्छेदेन अप्रधान में कार्य नहीं हागा, यह इसका अर्थ है अथवा 'प्रधान के सम्मुख अप्रधान में कार्य नहीं होता' यह अर्थ है अथवा वांचिइये' अब समय बीत गया, आगे स्पष्ट होगा' इत्यादिवत् प्रधान के परकालावच्छेदेन उपस्थित अथवा अप्रधान में कार्य नहीं होता' इन सब पक्षों में कौन सा पक्ष अभीष्ट है ?

(समा०) सरलता में भी कठिनता और दुःखबोध्यता उत्पन्न करना करपात्री जी की प्रकृति है क्योंकि देखिये, यहाँ पर यह अर्थ स्पष्ट है कि जहाँ प्रधान का अवलम्बन या विषय उपस्थित हो, वहाँ उससे पहले अप्रधान का ग्रहण नहीं होता।' पर करपात्री जी की तो वही स्थिति है कि कोई प्यासा

तद्वदग्रपदस्यार्थम् अविचिन्वन् भवानिह वर्त्तते। शब्दकल्पद्रुमेऽन्विष्यात् "पुरस्तादवलम्बनम्" इति। एवम् हिन्द्यामपि व्यवहारः 'आगे' इति, तस्यैव संस्कृतमत्र विलिखितम्। किञ्च 'अग्रे' इत्यस्य अन्यापेक्षप्रमुखतायामपि प्रयोगो भवति।

स एष : कथं स्वबहुविकल्पजल्पना-सिकता-राशिं सञ्चित्य मुधैव मुग्धः श्राम्यति तैलार्थनिःसारणाय। उन्मत्तः स्व-शिरसि कृत-कुठार प्रहारमन्य—शिरसि कल्पयते। इह तु तवैवाग्रशब्दार्थानभिज्ञता सिद्धा। त्वदनुवादकेनाऽपि 'यदपि' इत्यस्यार्थः 'आगे' इति किमभिप्रेत्य विहितोऽत्र? इह तु 'नैव प्रधानस्याग्रेऽप्रधानस्य ग्रहणं भवितुमर्हतीत्यत्र तु 'अग्रे' इति सम्बन्धः समाहितः॥

शङ्का (पृ० ५५६ पं० २५) यदुक्तं "प्रधानाऽप्रधानयोरित्यादि-परिभाषया-साधक-हेतुत्वेनोपन्यासोऽपि वृथैव" नैतत्महाभाष्यीयं च वचनमिति।

(समा०) यथोत्तरं-मुनीनां प्रामाण्यस्य बलीयस्त्वात् प्रधानाऽप्रधानयोः प्रधान एव कार्य-संप्रत्ययः इति परिभाषाया अपि भगवता

गंगाप्रवाह के पास खड़ा हुआ भी अज्ञानवश पर्वत पर कुआ खोदने के लिये चल दे।

महाराज! इसी प्रकार 'अग्र' पद के अर्थ को न समझने के कारण आपकी यह दशा है। शब्दकल्पद्रुम कोष में 'पुरस्तादवलम्बनम्' यह अग्र शब्द का अर्थ लिखा है और आपने हिन्दी में 'आगे' यह स्वयं लिखा ही है। तथा अन्यापेक्ष-प्रमुखता में भी अग्रे शब्द का प्रयोग होता है।

खेद है इस प्रकार यह लेखक न जाने क्यों बहुत से विकल्पों का जल्पन कर रहा है जो बालू से तेल निकालने के सदृश व्यर्थ प्रयास है। इसके अनुवादक ने भी 'यद्यपि' इसका अर्थ 'आगे' यह क्या सोचकर लिखा है? अतः 'अग्रे' पद के स्पष्टार्थ में इतना प्रपञ्चरचन व्यर्थ है।

शङ्का-(पृ० ५५६ पं २५)—यह कथन कि 'प्रधानाऽ प्रधानयोः' इस वाक्य को अभीष्ट साधक हेतु रूप में स्थित करना भी व्यर्थ है, क्योंकि यह महाभाष्य का वचन न होकर परिभाषा है।

समा०—यथोत्तर मुनियों का प्रामाण्य बलवत्तर होता है। उक्त 'प्रधाना

पतञ्जलिना मान्यता-प्रामाण्ये गौरवमाकलय्य महाभाष्य-वचन-प्रामाण्यादित्युक्तम्, तद् उचिततरमेव। अस्मिन् पाठे महाभाष्ये वचनस्य परिभाषारूपस्य प्रामाण्यादित्यर्थे सति नास्ति शङ्कावकाशः। यद्यपि नेदं महाभाष्यीयं वाक्यं परं तत्रोद्धृतं वचनमस्तीत्यभिप्रयणात् तथोक्तम्। यदि नाम प्रधानाप्रधानयोः प्रधान-कार्य-सम्प्रत्यये महाभाष्यीयमेव वचनमभीष्टं भवता, तदा तु निभालयतु तावत् प्रधाने एव च कृतो यत्नः फलवान् भवतीति' (म० भा० १।१।१) अप्रधानत्वात्, न खल्वपि एतेषामक्षु प्राधान्येनोपदेशः क्रियते इति (व्या० म० भा० १।१।२)।

मुख्येऽर्थे मुख्यतात्पर्यमित्यत्र 'मुख्य' द्वय-प्रयोगस्य प्रयोजनं बालोऽप्यवगन्तुं समर्थः, वेदे बहूनि तात्पर्याणि मुख्यानि सन्ति, तत्राऽपि मुख्यत्वं तावदीश्वर-सम्बन्धिन एव तात्पर्यस्य, यतो हि वेदानां प्रतिपाद्योऽयमीश्वरो मुख्यः।

प्रधान' परिभाषा की प्रामाण्य मान्यता में पतञ्जलि मुनि ने गौरव देखा है, अतः ऋषि दयानन्द ने भी इसे यहाँ प्रामाणिक मानना उचित समझा। वास्तव में आपने छल से भूमिका के पाठ को सही प्रस्तुत नहीं किया। आपने लिखा 'महाभाष्य के प्रामाण्य से' पर भूमिका में पाठ है महाभाष्य में इस परिभाषा रूप वचन के प्रामाण्य से। अतः इसमें कोई शङ्कावकाश रहता ही नहीं। यहाँ यही अभिप्राय है कि यह महाभाष्यकार का तो वचन नहीं, पर महाभाष्य में उद्धृत वचन है।

यदि 'प्रधानाप्रधान' में प्रधान में कार्य-सम्प्रत्यय में महाभाष्य का ही प्रमाण वचन चाहते हो, तो देखिये, 'प्रधान में किया हुआ यत्न ही बलवान् होता है अर्थात् अप्रधान में किया यत्न फलवान् नहीं होता। यहाँ 'दधि+णकारीयति' में प्रश्न उठा कि 'इकोयर्णाचि' से णकार परे होने पर अचों में आ जाने पर भी यण् क्यों नहीं होता, इसका समाधान मुनिवर पतञ्जलि देते हैं। अचों में 'अनुबन्धों' का प्राधान्येन उपदेश नहीं अप्रधानतया उपदेश है, अतः यण् नहीं होता।

'मुख्य अर्थ में मुख्य तात्पर्य' दो 'मुख्य' शब्द ग्रहण पर आप कहते हैं कि दो बार मुख्य शब्द क्यों पढ़ा? इस प्रयोग का कारण तो बालक भी समझ सकता है कि वेद में बहुत से मुख्य अर्थ हैं उनमें मुख्यता ईश्वर सम्बन्धी तात्पर्य की ही है क्योंकि वेदों का प्रतिपाद्य यह ईश्वर मुख्य है।

आक्षेपः (पृ० ५५७ पं० ५) 'तदुपदेश-पुरस्सरेण इति कस्य विशेषणं ? न कर्त्तुः, न कर्मणः, न प्रयोजनस्य न वा क्रियायाः विशेषणं सम्भवति। आद्यानां त्रयाणां विभिन्नविभक्तिकत्वेन सम्बन्धा ऽभावात्। क्रिया-विशेषणे तु नपुंसकत्वैकवचनत्वापातात्।

(समा०) 'तदुपदेश-पुरस्सरेण' इत्यत्र तु 'मनसा' इति विशेष्यं विवक्षितम्। तदुपदेशपुरस्सरैरेव इति वा पाठः, ततश्च वेदै रित्यस्य विशेषणम्। 'मनसा' इति विशेष्यमध्याहार्यं वा। यदुच्यते- "प्रकरण-रूपाणां काण्डानामनुष्ठानाऽसम्भवात्" इति, तत्तु अबोध-विजृम्भितम्, अनुष्ठानशब्दस्य तु

व्यवस्थापन चर्चा च, आनुरूप्योपपादने।
अनुशीलनमभ्यासो ऽनुष्ठानमुपयोगिता॥

इत्येतावदर्थवत्त्वात्। किञ्चैतेष्वर्थेषु न कतमप्यर्थं ते मति-रभ्येतीत्याश्चर्यं महत्। कथं च नाम न कर्मादीनामनुष्ठान-सम्भवः उपयोगितार्थस्तु सर्वथा घटते एव।

कर्मणा ज्ञानेन उपासनया च पारमार्थिक-व्यावहारिक-फलसिद्धि-र्जायते इत्येवं त्रयाणामुपयोगः आत्मनः प्रयोजन-साधनाय, पर-प्रयोजनाय तु उपकारस्य करणीयत्वेन विशिष्टोपादानमत्र विज्ञेयम्, अतएव

आक्षेपः—'तदुपदेश पुरः सरेणैव—' इत्यादि में यह तृतीयान्त कर्त्ता, कर्म, प्रयोजन और क्रिया का तो विशेषण नहीं हो सकता, क्योंकि प्रथम तीन से विभक्ति भिन्नता के कारण संबंध नहीं; और क्रिया—विशेषण मानने पर नपुंसक लिङ्ग तथा एक वचन होना चाहिए।

समा०—महोदय! इस तृतीयान्त के बाद 'मनसा' या वेदेन या ज्ञानेन यह विवक्षित या अध्याहृत है।

यह कहना कि 'प्रकरण रूप काण्डों का अनुष्ठान सम्भव नहीं,' अबोध विजृम्भण है। क्या 'व्यवस्थापन चर्चा आनुरूप्य उपपादन, अनुशीलन, अभ्यास, उपयोगिता से इन अनुष्ठानों में आपकी मति से कोई अर्थ घटित नहीं? आश्चर्य है। क्या कर्मादिकों की उपयोगिता नहीं है?

कर्म, ज्ञान और उपासना से पारमार्थिक और व्यावहारिक सिद्धि तो होती ही है। इस प्रकार कर्मादि तीनों का उपयोग आत्म-प्रयोजन साधन के लिए

आर्य-समाज-नियमेषु ऋषिरसौ समादिशत् "अपनी ही उन्नति से सबको सन्तुष्ट न रहना चाहिये, किन्तु सबकी उन्नति में अपनी उन्नति समझनी चाहिये", अथवा काण्डशब्दस्य विषयोऽर्थोऽत्र प्रस्तावो वा ग्राह्यः, परं नैतस्य भावस्योदरम्भरीणां कृते महत्त्वं किञ्चित्। अतः बोध्यमिद यत्

सर्वथैव तु निर्मूलम् अत्रेदं वचनं तव।
विशुद्धमनसा ध्येयं, समाधानं कृतं मया॥

(पृ० ५५७ अनु० १) (पू० प०) "नैतेन (कर्मकाण्डेन) बिना विद्याभ्यास-ज्ञाने पूर्णे भवतः"। अत्राक्षेपः यन्नैतयोः स्वरूप-निरूपणं कृतं, न विद्या-पदेन 'ज्ञानमिति (वक्तुं) ग्रहीतुं शक्यते, ज्ञान-शब्द-पाठस्य वैयर्थ्यापत्तेः, न चोपासनाऽर्थेऽपि प्रयुक्तोऽसौ।

(समा०) समेषां शब्दानां यथाप्रकरणं तत्र तत्र स्वरूप-निरूपणं विहितमास्ते। अन्य-शास्त्राश्रयणे तु नहि प्रतिपदस्य स्वरूप-निरूपणं

है, पर प्रयोजन में उपकार की कर्त्तव्यता से विशेष उपपादन है। इसीलिये ऋषि ने आर्य समाज के नियमों में लिखा 'अपनी ही उन्नति से सन्तुष्ट न रहना चाहिये किन्तु सबकी उन्नति में अपनी उन्नति समझनी चाहिए'। अथवा काण्ड शब्द का अर्थ भी, विषय या प्रस्ताव लिया जावे परन्तु इस उत्तमभाव का महत्त्व उदरम्भरियों को नहीं। महाराज!

'यह आपका वचन सर्वथा निर्मूल है, विशुद्ध मन से ध्यान कीजिये। मैंने सभी शङ्काओं का समाधान कर दिया।'

(पृ० ५५७/अनु० १)-पूर्वपक्षः—'इस कर्म काण्डके बिना विद्याभ्यास और ज्ञान पूर्ण नहीं होते' इस पर आक्षेप है कि विद्याभ्यास और ज्ञान का स्वरूप निरूपण नहीं किया। विद्या पद से ज्ञान का अर्थ नहीं कहा जा सकता है, यदि हाँ तो ज्ञान शब्द का पढ़ना व्यर्थ हो जायेगा। ज्ञान शब्द यहाँ उपासना अर्थ में भी प्रयुक्त नहीं हुआ।

समाधान—सब शब्दों का यथा-प्रकरण वहाँ-वहाँ स्वरूप निरूपण किया गया है, अन्य शास्त्रों में कृत स्वरूप-निरूपण का भी आश्रय न लेना ठीक नहीं, प्रतिपद का स्वरूप-निरूपण सर्वत्र सम्भव भी नहीं है। जैसा कि यहाँ आपने भी स्वरूप और निरूपण शब्दों का यहाँ स्वरूप निरूपण नही किया है। अतः

सम्भवति। यथा च न भवताप्यत्र स्वरूप-निरूपणयोरपि स्वरूप-निरूपणं परिभाषितम्, अतो नावश्यकः सव्याख्यान-प्रतिपद-पाठः, तत्तदर्थानां शब्दानां शास्त्रेषु प्रसिद्धत्वात् तथा चान्येषु विद्यार्थेषु सत्स्वपि।

अङ्गानि वेदाश्चत्वारो, मीमांसा-न्याय-विस्तरः।
धर्मशास्त्रं पुराणं च, विद्या ह्येताश्चतुर्दश॥
आयुर्वेदो धनुर्वेदो गान्धर्वश्चेति ते त्रयः।
अर्थ-शास्त्रं चतुर्थं च, विद्या ह्यष्टादशैव ताः॥

एतासु ज्ञानशब्देन न गतार्थता।

शङ्का—कर्मकाण्डेन ययोः पूर्तिः तयोः किं प्रयोजनम्? (समा०) विद्याभ्यासेन पूर्वं चञ्चलवृत्ति-निरोधस्ततो ज्ञानेन मोक्षः, अतः मोक्ष एव तयोः पूर्त्याः फलमिति विज्ञेयम्।

परं भवन्मते तु 'अपि चेत्सुदुराचारो, भजते मामनन्यभाक्।
साधुरेव स मन्तव्य……

इत्यादिना वचनेन गीतानुसारं-सुदुराचारोऽपि मोक्षभाक् भवितुमर्हति!

सर्वत्र व्याख्यान सहित प्रतिपद पाठ आवश्यक व सम्भव नहीं है, क्योंकि उन-उन शब्दों के अर्थ उन-उन शास्त्रों में प्रसिद्ध हैं। उसी प्रकार विद्या के अन्य-अन्य अर्थ होने पर भी, षडङ्ग, वेद, मीमांसा, न्याय, धर्म शास्त्र, पुराण ये चौदह तथा ३ उपवेद और अर्थशास्त्र मिलाकर ये अट्ठारह विद्यायें होती हैं। इनकी ज्ञान शब्द से गतार्थता नहीं, अतः आपका आक्षेप निःसार है।

शङ्का—कर्मकाण्ड के द्वारा जिन दोनों की पूर्ति होती है, उनका क्या प्रयोजन है?

समा०—अभ्यास के द्वारा आप सदृशों की चञ्चल कुटिल वृत्तियों का निरोध होगा, तब ज्ञान के द्वारा मोक्ष भी सम्भव हो सकता है। क्योंकि गीता में 'अपि चेत् सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक्। साधुरेव स मन्तव्य' ऐसा आश्वासन भी दिया गया है।

वस्तुतः यहाँ पर ऋषि का अभिप्राय है कि 'न जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्' अर्थात् मन बिना कर्म किये नहीं रहता। बाह्य तथा आभ्यन्तर क्रिया में

महर्षेस्त्वत्रायमाशयः यत् मनः न जातु अकर्मकृत् तिष्ठति बाह्याभ्यन्तर-क्रियायामवश्यं युक्तं भवति अतः कर्मकाण्डे विद्याभ्यासेन पूर्वं तन्निरसनमावश्यकमतस्तव व्याप्तेः पक्ष-धर्मतायाः प्रश्न एव न सङ्गच्छते, कर्मणस्तु हेतुत्वं विद्याभ्यास-ज्ञानयोः पूर्त्तौ सुस्पष्टमेव, यतोहि कर्मणा विना न तयाः सम्भवः। शिष्टं तु गुरुसन्निधावध्येतव्यम्।

(पृ० ५५८ अनु० १) आक्षेपः—'तत्र द्वितीयो विषयः कर्मकाण्डाख्यः,……स चानेक-विधोऽस्ति, परन्तु तस्यापि खलु द्वौ भेदौ मुख्यौ स्तः इत्यत्र 'तु' 'च' शब्दयोः प्रयोगो निरर्थकः। किञ्च 'एकः पुरुषार्थ-सिद्ध्यर्थोऽर्थाद् य ईश्वरस्तुति-प्रार्थनोपासना-ऽऽज्ञापालन-धर्मानुष्ठान-ज्ञानेन मोक्षमेव साधयितुं प्रवर्तते' इत्यत्र वाक्ये 'प्रवर्तते' इत्यस्य किं कर्म? कश्च कर्त्ता? यदि चैको भेदो मोक्षमेव साधयेतुं प्रवर्तते, तदा भेदस्य मोक्ष-साधनता न सम्भवति, तस्याः चेतन-धर्मत्वात्।

(समा०)—कक्षायां मन्दमतेश्छात्रस्याऽवबोधनं दुष्करं, विशेषरूपेण तु तस्य योऽल्पबोधः सन् विषयं ग्रहीतुं न यतते, प्रत्युत दुर्वचनैः

अवश्य युक्त रहता है, अतः कर्मकाण्ड में विद्याभ्यास के द्वारा मन का नियमन परमावश्यक है। 'तुम्हारी व्याप्ति (पक्ष धर्मता) का प्रश्न ही सङ्गत नहीं होता' कर्म की हेतुता विद्याभ्यास और ज्ञान की पूर्ति में स्पष्ट ही है, क्योंकि बिना कर्म के उन दोनों की सम्भावना नहीं, शेष गुरु-मुख से सुनिये।

(५५८।अनु० १)-आक्षेप—'और' 'वह (कर्म) अनेक प्रकार का है, परन्तु उसके दो भेद मुख्य हैं'।

यहाँ पर 'तु' 'च' शब्दों का प्रयोग निरर्थक है। भूमिका में एक (कर्म भेद) पुरुषार्थ की सिद्धि के लिए अर्थात् जो ईश्वर की स्तुति आदि से मोक्ष को सिद्ध करने के लिये प्रवृत्त होता है, इसमें 'प्रवर्त्तते' इस क्रिया का कर्म क्या है? कर्त्ता कौन है? वह प्रतीत नहीं होता। यदि एक भेद ही मोक्ष साधन के लिए प्रवृत्त होता है तो भेद की मोक्ष-साधकता सम्भव नहीं, क्योंकि साधकता चेतन का धर्म है।

समा०—कक्षा में मन्दमति छात्र को पढ़ाना सर्वथा दुष्कर है अथवा उसको तो और भी कठिन है, जो अल्प-बोध होता हुआ ज्ञान ग्रहण का प्रयास तो न करे, उल्टा दुर्वचन और कुतर्कों से कक्षा में अनुशासन-हीनता पैदा करे

कुतर्क-प्रश्नै श्चाव्यवस्थामुत्पादयते, एवमेव करपात्रोऽपि निरर्थककुतर्ककर्त्तर्या क्षौमं शाणं वेति अविचिन्वन् कृन्तति। सत्यं, न धन्वन्तरिरपि चिकित्सितुं क्षमते ज्ञानोन्मत्ती-भूतमीदृशम्।

भोः महामते ! प्रथमं त्विह भवता 'तु' 'च' शब्दयोः अशुद्ध एव क्रमः लिखितः। च तु इति क्रमागतवक्तव्यतायाः बलीयस्त्वस्यापेक्षितत्वात्। विपर्यये पाठे च न कश्चन हेतुरुक्तः।

द्वितीयं तावत् 'तु' च शब्दयोः निरर्थरकत्व-कथनमयुक्तम्, एतयोः वाक्य-रचनायां विशेषार्थ-प्रदानेन सर्वथा सार्थकत्वात्। तथाहिः—'तु पादपूरणे भेदे समुच्चयेऽवधारणे। पक्षान्तरे नियोगे च प्रशंसायां विनिग्रहे ।। इति मेदिनी, परम् इदमत्रावधेयं यत्तु शब्दस्तु नाऽत्र केवलः अपितु 'परं+तु' इति संयुक्त-शब्द-प्रयोगः स च 'तथाऽपि'' इत्यर्थे सार्थकः।

क्योंकि कहा भी है 'ज्ञान लव दुर्विदग्ध' को ब्रह्मा भी रञ्जन नहीं कर सकता' इसी प्रकार निरर्थक कुतर्क की कैंची से श्री करपात्री जी भी 'रेशम है या सन' है' इस बात को बिना विचारे काट रहे हैं। सच है, जान बूझकर उन्मत्तता का अभिनय करने वाले की चिकित्सा धन्वन्तरि भी नहीं कर सकते।

भो महाबुद्धिमन्, पहले तो आपने यहाँ तु च शब्दों के क्रम ही को अशुद्ध लिखा है क्योंकि क्रमानुसार च तु ऐसा लिखना चाहिए। आपने विपर्यय पाठ में कोई हेतु भी नहीं दिया।

दूसरा आपका तु और च शब्दों का निरर्थक कहना ही अयुक्त है क्योंकि इन दोनों की वाक्य-रचना में विशेषार्थ-प्रदान करने से सार्थकता है। यहाँ यह विशेष जानना चाहिए कि 'तु' शब्द यहाँ अकेला नहीं पढ़ा अपितु 'परं+तु' इस संयुक्तशब्द का प्रयोग है जोकि 'तथापि' अर्थ में सार्थक है। जैसा कि वहाँ प्रसङ्ग है कि वेदों का कर्मकाण्ड नामक दूसरा विषय है वह अनेक प्रकार का है तो भी उसके दो भेद मुख्य हैं। इस प्रकार 'परन्तु' शब्द का 'तो भी' अर्थ में महर्षि का स्पष्ट आशय है।

---

१. 'तु' An adversative partical meaning 'But', 'on the contrary', on the other hand', 'never the less', in this sence तु is offen added to किं and परं, and किन्तु and परन्तु are, unlike तु alwags used to the begining of a sentence, (आप्टे कोष)

तथाहिः—तत्र प्रसङ्गः वेदानां द्वितीयो विषयः कर्मकाण्डाख्यः स चानेकविधोऽस्ति परन्तु (तथापि) अनेकभेदत्वेऽपि तस्य द्वौ भेदौ मुख्यौ इति, तदेवं 'परन्तु' शब्दस्याऽत्र तथाप्यर्थे महर्षेराशयः स्पष्ट एव। एवमेव 'च' शब्दोऽत्र अन्वाचयेऽर्थे' वर्त्तते न तु समुच्चये। तथाहि—तत्र द्वितीयो विषयः कर्मकाण्डाख्यः, स सर्व-क्रियामयोऽस्ति 'स चानेकविधोऽस्ति' इत्यत्र द्वितीयविषयस्य कर्मकाण्डाख्यस्यप्रधानता, तस्यानेकविधप्रतिपादनस्य च आनुषङ्गिकता चेन द्योत्यतेऽतोऽत्र अन्वाचयः। तदेवं च शब्दः तु शब्दश्चोभौ सार्थकौ, तयोः विषये निरर्थकौ इति कथनमेव निरर्थकम्।' यच्चोक्तं 'एकः मोक्षमेव साधयितुं प्रवर्तते' इति असम्बद्धमेव, प्रवर्तते' इति क्रियापदस्य कर्मानिर्णयात्, इति।' भो महावैयाकरण ! 'प्रवर्तते' इति क्रियापदं किं सकर्मकं ? यस्य सम्बन्धे भवान् कथयति 'कर्मानिर्णयात्' इति। प्रवर्तनं हि नाम अकर्मकमित्यपि न जानाति किं वेदार्थपारिजातकृद् भवान् ? भवतस्तु वराकः हिन्दीकारोऽपि बुद्धिमत्तरः यो हि 'प्रवर्त्तनस्याकर्मकत्वं विजानन् 'कर्मानिर्णयात्' इत्यस्य भवद्-वाक्यस्यानुवादमेव नाऽकरोत्।

यच्चोक्तं 'भेदस्तु अचेतनः स मोक्षं साधयितुं कथं प्रवर्तेत' इति।

इसी प्रकार 'च' शब्द भी अन्वाचय अर्थ में सार्थक है समुच्चय अर्थ में नहीं। जैसे कि- 'वहाँ दूसरा कर्मकाण्ड नामक विषय है जो क्रियामय है और वह अनेक प्रकार का है। यहाँ द्वितीय विषय की प्रधानता और अनेक विध प्रतिपादन की आनुषङ्गिकता है। इस प्रकार च शब्द और तु शब्द दोनों ही सार्थक हैं उनके विषय में निरर्थक कहना ही निरर्थक है।

यह जो कहा कि- 'एक मोक्ष को सिद्ध करने के लिए प्रवृत्त होता है' यह असम्बद्ध है क्योंकि 'प्रवर्त्तते' इस क्रिया पद के कर्म का कोई निर्णय नहीं। अजी महावैयाकरण जी, क्या 'प्रवर्तते' यह क्रियापद सकर्मक है ? जिसके विषय में आप कर्म के अनिर्णय का प्रश्न उठाते हैं। आप वेदार्थ-परिजात नामक वेदभाष्य करने में प्रवृत्त 'प्रवर्त्तन' क्रिया अकर्मक है इतना भी नहीं जानते ! आपसे तो बेचारा आपका हिन्दी अनुवाद करने वाला अनुवादक ही अच्छा है जिसने 'कर्मानिर्णयात्' को छूआ ही नहीं है।

---

२. चान्वाचय समाहारेतरेतर समुच्चये इत्यमरः।

तदत्रावधेयं यत् भेदस्य मोक्ष-साधनाऽसम्भवत्वे लक्षणया तद्वतः (भेदवतः) चेतनधर्मणः जीवात्मनः मोक्ष-साधने प्रवर्त्तनान्नास्ति शङ्कोत्थानिकावकाशः। तदेवं विपर्ययं गाहत एव वक्रा, मतिस्त्वदीया नहि विस्मयो मे।

(पृ.५५८ अनु. २) शङ्का—'य ईश्वरस्तुति-प्रार्थनोपासना-ज्ञापालन-धर्मानुष्ठान-ज्ञानेन मोक्षमेव साधयितुं प्रवर्तते' इति वाक्ये 'ज्ञान' शब्दस्य द्वन्द्वान्ते, ईश्वरपदस्य द्वन्द्वादौ च श्रूयमाणस्य स्तुत्यादि-प्रतिपद-सम्बन्ध स्यात्।

(समा०) 'ईश्वर-स्तुतिप्रार्थनोपासना धर्मानुष्ठानज्ञानेन' इत्यत्र स्तुत्यादिज्ञानान्तः समाहारो द्वन्द्वस्ततः ईश्वरस्य स्तुतिप्रार्थना··· ज्ञानेन षष्ठी समासः नाऽत्रज्ञानस्य प्रतिपद-सम्बन्धः। अथवा अनुष्ठानं च ज्ञानं च अनुष्ठानज्ञानमिति समाहारः ततः स्तुतिप्रार्थनादि-धर्मस्य अनुष्ठान-ज्ञानमिति षष्ठी-समासः, ततश्च ईश्वरस्य स्तुति··· ज्ञानमिति षष्ठी समासः। तथाहि एतत्समर्थनमृषिकृतं तत्स्थलस्य हिन्दीभाषानुवादे द्रष्टव्यम् 'इसी धर्म का जो ज्ञान और अनुष्ठान का यथावत् करना है

यह जो कहा कि भेद (कर्म का) अचेतन होने से मोक्ष साधन में कैसे प्रवृत्त हो सकता है, सो यहाँ यह जानना चाहिये कि लक्षणावृत्ति से भेद का अर्थ भेदवान चेतनधर्मा जीवात्मा का ग्रहण होगा जो मोक्ष साधन में समर्थ है अतः आपके लिए यहाँ शङ्का उठाने का अवकाश ही नहीं है।

(पृ०५५८ अनु० २)-शङ्का—'य ईश्वर स्तुति .....धर्मानुष्ठान ज्ञानेन मोक्षमेव साधयितुं प्रवर्तते' इस वाक्य में 'ज्ञान' शब्द द्वन्द्व के अन्त में श्रूयमाण होने से उसका ईश्वरादि प्रत्येक पद के साथ सम्बन्ध है अथवा द्वन्द्व के आदि में श्रूयमाण 'ईश्वर' पद का स्तुत्यादि प्रत्येक पद के साथ सम्बन्ध है?

(समा०)—ईश्वरस्तुति......धर्मानुष्ठान ज्ञानेन यहाँ स्तुति से 'ज्ञान' पर्यन्त समाहार द्वन्द्व है फिर ईश्वर शब्द के साथ उसका षष्ठी समास है। अथवा अनुष्ठान और ज्ञान इन दोनों का पहले समाहार द्वन्द्व फिर ईश्वर स्तुत्यादिधर्म का अनुष्ठानज्ञान के साथ षष्ठी समास होने से अर्थ की संगति हो जाती है जिसका समर्थन इसी 'भूमिका' की हिन्दी में इस प्रकार किया है:—इसी धर्म का जो ज्ञान और अनुष्ठान का यथावत् करना है सो ही कर्मकाण्ड का

सो ही कर्मकाण्ड का प्रधान भाग है।' किञ्च अनुष्ठान-ज्ञानयोः समाहारे एकवचनमेव साधु न बहुवचनम्, एतेन करपात्रिणः ईश्वरस्य प्रतिपद-सम्बन्ध-बहुवचन-प्रस्तावनमत्र असङ्गतम् इति वेद्यम्।

यच्च भवान् वक्ति 'अनुगतस्यैकस्य साधनत्वानिर्णयात् न च समुच्चितानामेवेश्वर—स्तुत्यादीनां मोक्ष-साधनत्वमिति' तत् वितण्डा एव, समेषामेव पारम्पर्येण स्तुत्यादीनां सहायकत्वे सति ज्ञानस्य मुख्य-साधनत्वेन शास्त्रेषु प्रतिपादनात्। स्तुत्यादिभिश्चित्त-स्यैकाग्र्ये जाते 'ऋतम्भरा तत्र प्रज्ञा' इति (यो. द. समा. ४८) सूत्र व्यास-भाष्यानुसारम्'

आगमनानुमानेन ध्यानाऽभ्यासरसेन च।
त्रिधा प्रकल्पयन् प्रज्ञां लभते योगमुत्तमम्॥'

अर्थात् आगमादिभिः उत्तमं योगं लभते। अथवा स्पष्टमेव प्रोक्तम् 'ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः, 'तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगम' इति वा।

(पू. प.) ईश्वरस्तुति धर्मानुष्ठानज्ञानेन' इत्यत्र ज्ञानेन इति तृतीयायाः अपि व्यापार एवार्थो वक्तव्यः, तथात्वे भेदेनेश्वरज्ञानं व्यापारीकृत्य मोक्षः साध्यत इत्यायातम् तेन भेदस्यैव व्यापारवद-

---

प्रधान भाग है। अनुष्ठान और ज्ञान में समाहार द्वन्द्व मानने से उक्त वाक्य में करपात्री जी का ईश्वर का प्रतिपद सम्बन्ध और बहुवचन का प्रस्ताव भी निरस्त हो जाता है।

'अनुगत स्तुत्यादि में से एक के भी साधनत्व के निर्णीत न होने से, समुच्चयीभूतों का भी मोक्ष-साधनत्व नहीं हो सकता।' यह तो आपका वितण्डा ही है। इन सभी स्तुत्यादिकों का परम्परा से सहायकत्व होने पर ज्ञान का मुख्यसाधन होना शास्त्रों में प्रतिपादित है। स्तुत्यादि से चित्त की एकाग्रता होने पर 'ऋतभम्रा' ० इत्यादि योग-सूत्र के व्यासभाष्य के अनुसार आगमेनानुमानेन इत्यादि प्रमाण से मनुष्य उत्तम योग को प्राप्त करता है अथवा अन्यत्र स्पष्ट ही कहा है कि ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः अथवा तत्व ज्ञानान्निः श्रेयसाधिगमः इत्यादि।

(पू० प०) 'ईश्वर स्तुति...ज्ञानेन' यहाँ तृतीया विभक्ति का अर्थ व्यापार कहने से भेद के द्वारा ईश्वर ज्ञान को व्यापार मानकर मोक्ष सिद्ध होता है

साधारण-कारणत्वात् करणत्वमप्यायातम्', तदपि विरुद्धम्। ऋते ज्ञानन्न मुक्तिरित्यादि ज्ञानकरणत्वबोधक श्रुति-विरोधात्।

(उ. प.) 'ज्ञानेन' इति तृतीयायाः व्यापारे एवार्थे कृतेऽपि समस्ताज्ञाननाशे ज्ञानरूपसाधनस्य ब्रह्मणश्च साध्यस्य अभेदत्वे न काचिद् विप्रतिपत्तिः। ईश्वरस्य ज्ञानमेव तत्र साधनं भवति। ज्ञान-भेदस्यापि ज्ञानरूपत्वेन, ज्ञानस्यैव करणता, न तु कर्मभेदस्य, भेद-शब्दस्य वेति विवेकः।

(पृ. ५५९ अ. १) आक्षेपः (क) 'अपरो धर्मभेदो लोक-व्यवहार-सिद्धये यो धर्मेण अर्थकामौ निवर्त्तयितुं संयोज्यते' इति यदुक्तं, तदप्यसङ्गतम्। केवलाभ्यामर्थकामाभ्यां तदसिद्धेः। किञ्च धर्मभेदः तृतीया-निर्दिष्टेन 'धर्मेण' भिन्नोऽभिन्नो वा ? भिन्नश्चेत् को भेदस्तयोः किं स्वरूपं लक्षणं च तस्य ? अभिन्नश्चेत् कथमभिन्नस्यैव कर्त्तृत्वं साधनत्वं चेति, किञ्च स ईश्वरस्तुत्यादिलक्षणः एव ततो-भिन्नोऽग्निहोत्राद्यश्वमेधान्तरूपो वा अथापि न धर्मेणैवार्थकामसिद्धिः

इसलिये भेद के व्यापारवान् असाधारण कारण होने से करणत्व निकलता है।' यह बात भी विरुद्ध है 'ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः' इत्यादि श्रुति विरोध होने से।

(उ० प०) 'ज्ञानेन' यहाँ तृतीया का व्यापार अर्थ करने पर, समस्त अज्ञान का नाश होने पर ज्ञानरूप साधन और साध्य रूप ब्रह्म के अभेदत्व होने पर कोई शङ्कावकाश नहीं। ईश्वर का ज्ञान ही वहाँ ईश्वर के जानने का साधन होता है। ज्ञान भेद के भी ज्ञानरूप होने से उसकी कारणता है कर्मभेद की नहीं और न भेद शब्द की, यह विवेक है।

(पृ० ५५९ अनु० १)-आक्षेप—'दूसरा धर्म भेद जो लोक व्यवहार की सिद्धि के लिए धर्म के द्वारा अर्थ और काम के निष्पादन के लिए सयुक्त किया जाता है' यह कथन भी असङ्गत है क्योंकि केवल अर्थ और काम से उसकी सिद्धि नहीं हो सकती, और क्या धर्म भेद तृतीया निर्दिष्ट धर्म से भिन्न है या अभिन्न ? यदि भिन्न है तो उनमें क्या भेद है ? और उसका क्या स्वरूप और लक्षण है ? यदि अभिन्न है तो फिर अभिन्न का कर्त्तव्य और साधनत्व कैसे ? और फिर जो ईश्वर स्तत्यादि लक्षण वाला है वह उससे भिन्न है ? या अग्निहोत्रादि अश्वमेधान्त रूप है ? इसक अतिरिक्त धर्म से अर्थकाम की

अभिचारादिभिरपि तत्सम्भवात्।

(समा०) भोः ! अनर्गलप्रलपनमेव भवदुद्देश्यम्, वक्तुस्तात्पर्या-नवबोधात्। ऋषिणा प्रोक्तं 'अपरो यः (कर्मभेदः) लोकव्यवहार-सिद्धये धर्मेणार्थकामौ निवर्त्तयितु संयोज्यते' तदिह अर्थकामौ धर्म-युक्तौ स्यातामित्येवाभिप्राया निष्काश्यते। कुतस्तावत्केवलौ (अर्थ-कामौ) इत्यर्थो निष्पीडितो भवता ? स द्वितीयस्य कर्मकाण्डाख्यस्य विषयस्यान्तर्गतो धर्मः, तत्स्वरूप एव सः। अहो महदाश्चर्यं भवद्बुद्धौ भेदान्तर्गतमपि तद्रूपत्वेन नावबुध्यते। किन्तावत् कर्त्तृत्वमभीष्ट-मत्र ? कस्याश्च क्रियाया. ? इति नोक्तं भवता। अथवा स्वात्मनि भ्रान्तस्य जनस्य इयमेव पयवसीयमानता। धर्मादित्रिकं लोकव्यव-हाराय साधनं भवति साध्यता तु केवलस्य मोक्षस्य। इदमेवावधृत्य समग्रमग्रे निष्कामत्वेन प्रतिपादयत्याचार्यो दयानन्दः।

(ख) यच्च पृच्छ्यते 'किमीश्वरस्तुत्यादिलक्षणो धर्मः ? उत ततो

सिद्धि नहीं हो सकती क्योंकि उसका सम्पादन अभिचार आदि के द्वारा भी होता है।

(५५९।अनु० १)-समा०—(क) आपका अनर्गल प्रलपन ही उद्देश्य है। ऋषि ने कहा कि "दूसरा (कर्म भेद) जो लोक व्यवहार की सिद्धि के लिये धर्म से अर्थ और काम को निवृ्त्त करने के लिये संयुक्त किया जाता है।" यहाँ अर्थ और काम धर्म से युक्त हों यही अर्थ सम्पन्न होता है, केवल 'अर्थ और काम' यह अर्थ कहाँ से आविष्कृत कर लिया ?

द्वितीय कर्मकाण्डरूप विषय के भेद के अन्तर्गत धर्म आ जाता है, वह तत् स्वरूप ही है। आश्चर्य है आपकी बुद्धिमता पर, जो भेदान्तर्गत को भी उसी रूप में समझतो है। आपको यहाँ क्या कर्त्तव्य अभीष्ट है ? और किस क्रिया का ? यह आपने नहीं बताया, अथवा अपने में भ्रान्त जन का यही पर्यवसान होता है। धर्म, अर्थ और काम यह त्रिक यहाँ पर लोक-व्यवहार का साधन है। साध्यता तो केवल मोक्ष की है। यही सब कुछ विचार कर आचार्य योगी दयानन्द ने आगे निष्कामत्व का प्रतिपादन किया है।

(ख) आप यह पूछ रहे हैं, कि क्या स्तुति आदि लक्षण वाला धर्म है ? या उससे भिन्न अग्निहोत्र से लेकर अश्वमेध पर्यन्त है ? इस प्रश्न का विकल्प

भिन्नोऽग्निहोत्राद्यश्वमेधपर्यन्तो वेति ?' तदिह प्रश्नविकल्प एवासङ्गतः 'यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्म' इति परिभाषया स्पष्टोक्तेः।

(ग) धर्मलक्षणानि यथास्थलं समङ्कितानि तानि तत्रैव द्रष्टव्यानि। अभिचारादि-कर्मभिः अर्थकामयोः सिद्धिस्तु असिद्धिरेव विनाशायैव च। अतएव मनुनोक्तम्:—

अर्थकामेष्वसक्तानां, धर्मज्ञानं विधीयते।
धर्मंजिज्ञासमा जानां, प्रमाणं परमं श्रुतिः (म. २।१३)
इन्द्रियाणां प्रसङ्गेन धर्मस्यासेवनेन च।
पापान् संयान्ति संसारात् अविद्वांसो नराधमाः॥ (म. २।१३)

अतएव धर्मार्थकामात्मकः परपराऽविरुद्धस्त्रिवर्ग एव पुरुषार्थतया-श्रेय इति विनिश्चय इति कुल्लूकमट्टः (म. २।२२४)। सर्वकल्याण-कामस्तु स्वामी दयानन्दः धर्मेण नियमितामेव मान्यतां लोक-व्यवहार-सिद्धये स्वीकुरुते।

(घ) यस्त्वभिचारस्त्वदभिमतः, स तु न तथा, अपितु अभिआभि-

ही असङ्गत है, क्योंकि 'यतोभ्युदय निःश्रेयस सिद्धिः सः धर्मः' इस परिभाषा से ही सब स्पष्ट है।

(ग) आगे इन वैतण्डिक ने जो प्रश्न किये हैं वे वितण्डा पर आधारित हैं, जो बाल-बुद्धि से भी समाधेय है। धर्म के लक्षण तो यथास्थान किये गये हैं। वहीं पर आपको देखना चाहिए। आप अभिचार आदि के द्वारा अर्थ और काम की सिद्धि मानते हैं, वह सिद्धि नहीं असिद्धि ही है जो विनाशोन्मुख है। इसीलिए महाराज मनु ने कहा है।

"अर्थ कामों में अनासक्तों को धर्मज्ञान का विधान है। धर्म के विषय में श्रुति परम प्रमाण है तथा 'इन्द्रियों' के प्रसंङ्ग और धर्म के असेवन से अविद्वान् नराधम पापों को प्राप्त करते हैं। अतएव 'धर्म, अर्थ और कामरूप परस्पर अविरुद्ध त्रिवर्ग ही पुरुषार्थ में कल्याण-कारक है" ऐसा कुल्लूकभट्ट ने (म० २। २२४) में कहा है।

सर्वकल्याण-काम दयानन्द ने लोक व्यवहार सिद्धि के लिये धर्मानुशासित मान्यता स्वीकार की है। यह सभी संगत कथन है।

(घ) जो आपका अभिप्रेत अभिचार है वह तो अन्य है। आभिमुख्य से

मुख्येन शत्रुवधार्थः चारः कार्यकरणमभिचारः राजनीत्यङ्गभूतः। 'कृत्या' प्रयोगश्चाथर्ववेदे (१०।१।२९) निषिद्धस्तथा हि:—

"अनागोहत्या वै भीमा कृत्ये, मा नो गामश्वं 'पुरुषं' वधीः" अर्थात् तस्याभिचारस्य प्रयोगः गोषु अश्वेषु निरपराधव्यक्तिषु वा निषद्धः। एवं धर्मेणैवार्थकामसिद्धिर्नत्वभिचारेण, अतो भवतस्तद्वचनमपार्थकम्।

शङ्का—(पृ० ५५९।अनु० २) यदुक्तं परमेश्वर-प्राप्तिमुद्दिश्य कृतं कर्म निष्कामसञ्ज्ञां लभते" तदपि न विचारसहम्, अत्रात्म परमात्मप्राप्तिः संयोगः परमात्मज्ञानं वा ? नाद्यः, परमात्मनो विभुत्वेन नित्यत्वेन चोभयोः संयोगस्यापि सनातनत्वात् नूतनफलानुपपत्तेः: फलत्वं तु कार्यत्वमेवातो नित्यत्वं फलत्वं च व्याहतमेव। ज्ञानस्य साधनत्वे तु तस्यैव फलभावानुपपत्तिः। फलोद्दिष्टकर्मणश्च कथं निष्कामता?"

समा०—आत्मपरात्मप्राप्तिर्नसंयोगः, अज्ञानकृतविप्रकृष्टता-

शत्रु को वध के लिये कार्य करना 'अभिचार' राजनीति का अङ्ग भूत है। और 'कृत्या' का अथर्ववेद १०।१।२९ में प्रयोग निषिद्ध है।

'अनागोहत्यावै भीमाकृत्या मानो गामश्वं पुरुषं बधीः" इस अभिचार का गाय, अश्व अन्य पशु या निरपराध व्यक्तियों में घातक परिणाम (क्रिया) अति भयङ्कर है, अत निषिद्ध है। यहाँ पर 'धर्म' शब्द से कल्याण काम लोकों की व्यवहार सिद्धि अभीष्ट है। इस प्रकार आपका यह कथन कि धर्म से ही अर्थ काम सिद्धि नहीं होती, किन्तु अभिचार से भी होती है। यह अपास्त हो गया।

शङ्का (पृ० ५५९।अनु० २)—परमेश्वर प्राप्ति को उद्दिष्ट करके किया हुआ कर्म निष्काम सञ्ज्ञक होता है' यह ठीक नहीं। यहाँ आत्मा और परमात्मा की प्राप्ति संयोग है या परमात्मा का ज्ञान ? परमात्मा के विभु और नित्य होने से इनके संयोग के भी सनातन होने से नया संयोग नहीं बनेगा।

अतः उससे कोई नया फल भी पैदा नहीं होगा, फल तो कार्य है, यह नित्य कैसे हो सकता है ? ज्ञान-साधन नहीं श्रुति विरोध होने से। ज्ञान को साधन माना जाये तो वह फल नहीं हो सकता, क्योंकि वही फल नहीं होता। और फलोद्दिष्ट कर्म निष्काम कभी नहीं होता।

समा०—आप आत्म-परमात्म प्राप्ति को संयोग कह रहे हैं, तब सनातन ये दो सत्तायें तो सिद्ध हो गई, अब कहाँ गया आपका नवीन वेदान्त ?

अपसारणे ज्ञाने सहायके सति तस्योपलम्भः, भवन्मते साकारस्यैव भगवतः संयोग-सन्निकर्षजन्याप्राप्तिर्भवितुं शक्यते। वस्तुतस्तु निरयव-योरनयोः संयोग-सम्बन्धाऽसम्भवः-इह तु व्याप्यव्यापक जीवात्म-परमा-त्मनोर्नित्यसम्बन्धः। संयोगस्य तु वियोगान्तत्वान्नाशा पत्तिः।

संयोग-सम्बन्धं प्रतिपादयतस्ते पाण्डित्याडम्बरता स्पष्टी भूता। यथा

"अप्राप्तयोस्तु या प्राप्तिः सैव संयोग ईरितः।
कीर्त्तितस्त्रिविधस्त्वेष आद्योऽन्यतर कर्मजः॥
तथोभयोः कर्मजन्यो भवेत् संयोगजाऽपरः॥
इतिभाषा-परिच्छेदः।

अनन्त सुख-योगत्वे तु मुक्तेरनावृत्या तवैवापसिद्धान्तः' इति भवद् वचस्तु भ्रामकम्, अनन्तपरमात्मनः सुखेन योगादित्यर्थवत्वात्। स्वर्गादिप्राप्तिरूपफलस्या ऽनित्यत्वमस्माकं तु सिद्धान्तगतम्, मुक्तेरपि

महोदय! आत्मा द्वारा परमात्मा की प्राप्ति संयोग नहीं है। अज्ञान जनित दूरी को दूर करने में ज्ञान सहायक है, तब ईश्वर का साक्षात् होता है। आपके मत में ही साकार भगवान् की संयोग-सन्निकर्ष-जन्य प्राप्ति हो सकती है, वस्तुतः निरवयव इन जीवात्मा तथा परमात्मा का संयोग सम्बन्ध नहीं कहा जायेगा। यह व्याप्य आत्मा और व्यापक परमात्मा का गौणभाव से व्याप्य व्यापक नित्य सम्बन्ध है, संयोग सम्बन्ध मानने पर तो वियोगान्त होने से संयुक्तों की नाशापत्ति होगी।

संयोग सम्बन्ध प्रतिपादन करने वाले आपकी पाण्डित्याडम्बरता प्रकट हो गई। आप समझिये, यथा—अप्राप्त दो वस्तुओं की प्राप्ति का नाम संयोग है, यह तीन प्रकार का कहा गया है। प्रथम अन्यतर कर्मज, द्वितीय उभय कर्मज तथा तीसरा संयोगज संयोग। (भाषा परिच्छेद)। यह कथन कि 'अनन्त सुख से योग होने पर मुक्ति की आवृत्ति न हो पाने से आपका (स्वा० दयानन्द का) सिद्धान्त खण्डित हो जायेगा, भ्रामक है क्योंकि अनन्त का अर्थ अपार है अथवा अनन्तस्य परमात्मनः अनन्त परमात्मा के आनन्द की प्राप्ति हो जाने से' यह अर्थ है।

स्वर्गादि प्राप्ति रूप फल की अनित्यता तो हमें अभीष्ट है, क्योंकि मुक्ति से आवृत्ति होती है। आप अपने पक्ष में बताइये, संगति कैसे होगी? और नित्य

पुनरावृतेः। कथङ्कारं पुनर्भवत्पक्षे सङ्गतिः? इति तु भवानेव जानातु। नित्यत्व-फलत्वव्याहृतिरपि भवतैव चिन्त्या।

वस्तुतस्तु ज्ञान-सह-कृताभ्यास-वैराग्यशमदयादि-साधनेन तत्व-ज्ञानेऽधिगते मिथ्याज्ञानस्या-ऽसहायत्वात् तन्निवर्त्तते, सम्यग् ज्ञानस्य च विषयः सहायो भवति कस्मात्तथात्वेनाऽवस्थानात् तथा भूतोऽसौ विषयो यथा तत्र तत्त्वज्ञानम्।

एवम् साधनमन्यत् फलञ्चान्यल्लोके, परमत्र हि परमेश्वर-प्राप्तौ ब्रह्मानन्दोपभोगः फलम्, तत्सम्बन्धिज्ञानं च साधनम् परन्न तथा ते। अतएवैष वैदिकसिद्धान्त उपपद्यते, तत्त्वज्ञानेन दुखात्यन्त-निवृत्ति-पूर्वकस्वरूपेण ब्रह्मानन्दाऽनुभूतिर्नाम मोक्षः। केवलं दुःखात्यन्तनि-वत्तिरेव न मोक्षः। तथापि दुःखात्यन्त-निवृत्त्यनन्तरं ब्रह्मानन्दोप-भोगस्यावश्यं भावित्वेन तस्य सम्पादनीयत्वाभावः, ततः तस्य स्वयं-सिद्धत्वात्, किन्तु दुखात्यन्त-निवृत्तिस्त्ववश्यं सम्पादनीयैवेति। एवं शङ्कराचार्योऽपि वेदान्त-भाष्ये आह :—

फलत्व का कथन भी आपकी ही चिन्ता का विषय होना चाहिए। वास्तव में, ज्ञान सहकृत, अभ्यास, वैराग्य, शम, दम आदि साधन से तत्व-ज्ञान प्राप्त होने पर मिथ्याज्ञान के असहाय होने के कारण उसकी निवृत्ति हो जाती है और सम्यक् ज्ञान का विषय सहायक होता है, क्योंकि वह उसी रूप से अवस्थित रहता है, ऐसा वह विषय तत्त्व-ज्ञान है।

इस प्रकार साधन और फल लोक में अन्य होते हैं। यहाँ परमेश्वर प्राप्ति में आत्मा द्वारा ब्रह्मानन्द फल का योग साध्य और सत् सम्बन्धी ज्ञान साधन है। पर आपके मत में तो नवीन वेदान्तानुसार साधक, साधन और साध्य सभी एक हो जाते हैं। पर 'प्रत्यक्षिपल्लोष्ठं स्वयम् काचगृहे स्थितः' पर आप स्वयं कांच के घर में बैठकर दूसरे के सुदृढ़ पाषाण निर्मित प्रसाद पर ढेले फेंक रहे हैं। अतः ऋषि का यह वैदिक सिद्धान्त सर्वथा उपपन्न हैं, दुःखात्यन्त निवृत्तिपूर्वक स्वरूप तत्व ज्ञान से जो ब्रह्मानन्द की अनुभूति होती है, यही मोक्ष है तथापि दुःखात्यन्त निवृत्ति के अनन्तर ब्रह्मानन्द का भोग निर्व्यवधान अवश्यंभावी है। अतः उस आनन्द की पृथक् सम्पादनीयता का अभाव स्वयं सिद्ध है। परन्तु दुःखात्यन्त निवृत्ति तो अवश्य-सम्पादनीय है, ऐसा ही शङ्कराचार्य ने भी वेदान्त भाष्य में कहा है।

'निष्काम-कर्म यत् परमेश्वर प्राप्तिफलमेवोद्दिश्य क्रियते तदेव । अन्यथा 'कामरहितत्वात् इति कर्मणो विशेषणत्वस्य वैयर्थ्यापत्तिः स्यात् ।'

कर्त्तव्यबुद्ध्या कर्मफलासक्तिं विहाय कर्मकरणम् निष्कामता । तथाहि

नैव किञ्चित् करोमीति युक्तो मन्येत तत्त्ववित् ।
ब्रह्मण्याधाय कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा करोति यः ॥
'कायेन मनसा बुद्ध्या केवलैरिन्द्रियैरपि ।
योगिनः कर्म कुर्वन्ति सङ्गं त्यक्त्वाऽत्मशुद्धये । (गीता अ० ५)

(पृ.५६०।अनु०१)- यच्च "अस्य खल्वनन्त-सुखेन योगात्" अत्र भवानाक्षिपति यदनन्तसुखयोगे मुक्तेरनावृत्तिसिद्धेः सिद्धान्त-हानिः स्यात् । होमेन वाय्वादिशुद्धिर्न शास्त्रोक्ता, प्रत्यक्षसिद्धा चेदवैदिकी ।

समा० :—प्रथमं तु, अनन्त-शब्देन मुक्तेस्तावान् महान् कालो बहुत्वादनन्तोऽवगन्तव्यः । अपरञ्च 'अनन्तस्य परमात्मनः सुखेन योगात्' इत्यर्थेन सर्वाऽपि ते भ्रान्तिः क्वाऽपि विलयं स्वतो याति । किं च, 'मुक्तेरावृतामभ्युपगम्यमानायाम्' इत्यत्र आवृत्तामिति द्वितीयायाः कथं सङ्गतिरुपपद्येत ? सर्वथा अशुद्धमेवेदं द्वितीयाविभक्तिकरणम् व्याकरणस्य वाक्य-रचनायाः दृष्ट्या । किम् भो अयमेव ते पाण्डित्य-दम्भः शास्त्र कण्टकस्य ! नूनमत्र 'आवृत्तौ', इति सप्तम्या भाव्यम्

यत्तु प्रोक्तं—"स चाऽग्निहोत्रमारभ्याश्वमेधपर्यन्तेषु यज्ञेषु होमः क्रियते सः सर्व-जगत् सुखायैव भवति" इदमविचाररमणीयम् इति, तदिदं तवैव वचनेन यदा त्वादृशानामविचाराणामपि रमणीयं तदा विचारवतां तु कथनातीतमसन्दिग्धं रमणीयं सेत्स्यति एव । अहो ! भवदुर्वरा कल्पनाशक्तिरत्र नभस्तलं चुम्बति निश्चप्रचम्, यदेतच्छङ्कने प्रतीयते । किञ्च "किमत्र स चेत्यपरः कर्मभेदः परामृष्टः ? ओमिति चेत् कथं तस्य केनान्वयः ? "यज्ञेन वाय्वादिशुद्धिरपि न शास्त्रोक्ता" इति, अनेन तु एतावतीं भूमिकामवतीर्णो, यद् यज्ञस्यैव वैयर्थ्य-प्रतिपादने न मनागपि सङ्कोचमञ्चति भवान् ।

आपका कथन कि परमेश्वर प्राप्त की कामना भी तो सकाम कर्म हुआ, यह अविचारित है । परमेश्वर प्राप्ति के उद्देश्य से किया हुआ कर्म वस्तुतः निष्काम है, अन्यथा कर्म के काम-रहित होने पर विशेषण की वैयर्थ्यापत्ति होगी । कर्त्तव्य-बुद्धि से कर्मफल की आसक्ति को छोड़कर कर्म करना ही निष्कामता है । देखिये गीता– जो ब्रह्म में कर्मों का आधान कर सङ्ग को छोड़कर, मैं कुछ नहीं करता हूं, इस प्रकार योग युक्त तत्त्ववेत्ता माने" काय, मन वाणी तथा केवल इन्द्रियों से भी योगी-लोग सङ्ग छोड़कर आत्म शुद्धि के लिये कर्म करते हैं" आप तो इस कर्म को भी निष्काम कर्म मानने को सज्जित न होंगे, क्योंकि यह भी आत्मशुद्धि रूपी फल के लिये किया गया है ।

(५६०।अनु० १)-शङ्का—'अस्य अनन्त सुखेन योगात्" इस पर आप आक्षेप करते हैं कि अनन्त सुख योग में मुक्ति से अनावृत्ति सिद्ध होने से आपकी सिद्धान्त हानि होगी । तथा होम से वायु आदि की शुद्धि शास्त्रोक्त नहीं है, यदि इस शुद्धि को प्रत्यक्ष सिद्ध कहें तो अवैदिकता आयेगी ।

समा०—प्रथम तो अनन्त शब्द से मुक्ति के लिये निर्धारित काल ही समझना चाहिए तथा बहुत्व के कारण अनन्त शब्द का प्रयोग किया गया है । दूसरे 'अनन्त परमात्मा के सुख का योग होने पर" इससे आपकी भ्रान्ति स्वतः ही विलीन हो जाती है । तथा 'मुक्तेरावृतामभ्युपमम्यमानायाम्" यहाँ "आवृत्ताम्" इस द्वितीयान्त की कैसे सङ्गति होगी ? व्याकरण वाक्य रचना दृष्टि से यह सर्वथा अशुद्ध है । क्या शास्त्र-कण्टक आपको इसी पाण्डित्य का दम्भ है ? यहाँ पर "आवृतौ" यह सप्तमी का प्रयोग ही शुद्ध होगा ।

आक्षेप—'और वह अग्नि होत्र से आरम्भ कर अश्वमेघ पर्यन्त यज्ञों में होम किया जाता है, वह सब जगत् के सुख के लिये ही होता है" यह स्वामी जी कथन भी जब तक विचारा न जाये तभी तक रमणीय है ।

यह सच है, आपके ही बचन से आप सदृश अविचारकों के लिये भी रमणीय है, तब विचार शीलों के लिये इसकी रमणीयता निःसन्देह कथनातीत होगी । आश्चर्य है, आपकी उर्वरा कल्पना शक्ति यहाँ तो नभस्तल को चूमने लगी है । जोकि इस शङ्का से प्रतीत होता है । "क्या यहाँ पर दूसरा कर्म भेद अभीष्ट है ? यदि हाँ तो उसका किसके साथ कैसे सम्बन्ध होता है ? यज्ञ के द्वारा वाय्वादि शुद्धि भी शास्त्रोक्त नहीं है" इस प्रकार आप इस भूमि तक उतर आये हो कि लौकिक दृष्टि से यज्ञ की व्यर्थता सिद्ध करने में भी सङ्कोच नहीं करते ।

ऋषिणा कर्मणोऽत्र द्वैविध्यं विशदीकृतम् यदाहि सकामो यज्ञस्तदा सकामस्य पुरुषस्य दृष्टौ वाय्वादिशुद्धिजल-वृष्ट्यन्नाद्युत्पादन-हेतुस्तु प्रत्यक्षसिद्धः, यदा च निष्काम-भावनया धर्मानुष्ठानाङ्गभूतो यज्ञो विधीयते तदाऽन्तः करणशुद्धिकारणं भवति ।

श्रीमतः प्रवदनमेतद् यद् "वाय्वादिशुद्धिः न शास्त्रविहिता, प्रत्यक्ष-सिद्धाऽपि अवैदिकत्वाद्त्वमन्तव्या" । विचित्रा एषा तार्किकी प्रतिभा भवतः । इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वात्, कथमपि न प्रत्यक्षापलापः कर्त्तुं शक्यते । प्रत्यक्षं हि लोके वाय्वादिशुद्धिरुपल-भ्यते । शास्त्रं हि नाम न प्रत्यक्षापलापाय, ससारघटितसमस्तवस्तू-पपादनत्वात् ।

बेदो हि सर्वज्ञान-निधिः । नहि सितोपलादि-चूर्णं वेदेष् लिखितं किमतोऽवैदिकत्वादग्राह्यम् तत् ? तस्य रोगहारित्वं प्रत्यक्ष-सिद्धम् । अतएव मया वेदलक्षणे प्रमाणविरुद्धमिति पदं न्यस्तम, शास्त्रमपि

ऋषि ने कर्म द्वैविध्य की विशद व्याख्या कर दी कि जब सकाम यज्ञ होगा तब सकाम पुरुष की दृष्टि में भी वाय्वादि शुद्धि, जल वृष्टि, अन्नादि उत्पादन का हेतु तो प्रत्यक्ष सिद्ध है । और जब निष्काम भावना से धर्मानु-ष्ठानाङ्ग भूत यज्ञ किया जाता है तब अन्तःकरण की शुद्धि का कारण सिद्ध होता है ।

आपका कहना है कि 'यज्ञ के द्वारा वाय्वादि शुद्धि का विधान शास्त्रों में नहीं है, प्रत्यक्ष सिद्ध भी शुद्धि अवैदिक होने से अग्राह्य है" आपकी यह तार्किकी प्रतिभा विचित्र है ?

'इन्द्रियार्थ सन्निकर्ष से उत्पन्न, निर्भ्रान्ति ज्ञान, अव्यभिचारी, प्रत्यक्ष ज्ञान का आप अपलाप कथमपि नहीं कर सकते, लोक में वाय्वादि-शुद्धि प्रत्यक्ष है । शास्त्र प्रत्यक्षालाप के लिये नहीं होता, क्योंकि— संसार घटित समस्त वस्तुओं का उपपादन प्रत्यक्ष से होता है ।

वेद सर्वज्ञान का निधि है । 'सितोपलादि' चूर्ण वेदों में नहीं लिखा है, क्या वह वेदाऽविहित होने से अग्राह्य है, उसका अनेक रोग–हारित्व तो प्रत्यक्ष-सिद्ध है । इसीलिए मैंने वेद-लक्षण में प्रमाणाऽविरुद्ध यह पद निविष्ट किया है । शास्त्र का प्रमाण भी वायु की शुद्धि में है:--'ये भैषज्य यज्ञ हैं ऋतु सन्धियों में व्याधि न हो, अतः ऋतु सन्धियों में प्रयुक्त होते हैं । (शतपथ ब्रा०) 'भेषज कृत

'भैषज्ययज्ञा वा एते' ऋतुसन्धिषुव्याधिर्जायते तस्माद् ऋतुसन्धिषु प्रयुज्यन्ते (शतपथ ब्रा० ४) ।

"भेषजकृतो ह वा यज्ञो यत्रैवं विद् ब्रह्मा भवति" (छान्दो० ४।१७।८) 'प्राणाय स्वाहेत्यादि (यजुः २२।२३) इतिदिङ्मात्रमत्र ग्रन्थकायवर्द्धनभिया ।

(५६०। अनु० २) (पू. प.) "यं च भोजनाच्छादनादिसिद्ध्यर्थं विधत्ते सोऽधिकतया स्वसुखायैव भवति ।" अत्र 'यं' सर्वनाम्ना किं परामृश्यते ?" (उ० प०) इत्यपि यो नाऽवबोधुं पारयते स तु वेद-भाष्यम् (वेदार्थपारिजातं) करिष्यन्-कदर्थमेव विधास्यति । विभेत्यल्प श्रुताद् वेदो मामयं प्रहरिष्यति" इति वचन-प्रामाण्यात् ।

भो महाबुद्धे ! 'यमिति' सर्वनाम्ना सकामोऽपरः कर्मकाण्डा-ख्यो होमः परामृश्यतेऽत्र । तच्च स्पष्टम्, यथा अयं सकामः पूर्वोक्त-प्रकारकः होम-लक्षणः सर्व-जगत्सुखकारी, भोजनाच्छादनाद्यर्थस्तु तदपेक्षयाऽपि सीमिततरः अधिकांशतया स्व-सुखकारी एवेति ।

यह यज्ञ है, जिसमें भेषज गुणों को जानने वाला ब्रह्मा होता है, 'प्राणाय स्वाहा, उदानाय स्वाहा, व्यानाय स्वाहा, यजु० २२।२३ इन प्रमाणों से सिद्ध है कि ऋतु-सन्धियों में उत्पन्न तत्तद् रोग निवारणार्थ तत्तद् गुण-विशिष्ट ओषधियों का चयन औषध-विशेषज्ञ ब्रह्मा करे, जिससे प्राणादि वायु की सिद्धि यथावत् हो सके ।

(५६०।अनु० २)-(पू० प०)—जिसको भोजनच्छादनादि सिद्धि के लिए करता है, वह अधिकतया उत्तम सुख के लिए ही है । यहाँ 'यम्' सर्वनाम से क्या परामृष्ट है ? (उ० प०) यह तक जो नहीं समझ सकते, वे वेदभाष्य वेदार्थ पारिजात करके कदर्थ ही करेंगे । ठीक है 'अल्पश्रुत से वेद भयभीत होता है, कि अब यह मुझ पर ही प्रहार करेगा । देखिये 'यम्' सर्वनाम से सकाम दूसरा कर्म काण्डाख्य होम (विषय) ही यहाँ परामृष्ट हैं । वह स्पष्ट है जैसे यह सकाम पूर्वोक्त प्रकारक सर्वजगत् सुखकारी है, पर भोजन, आच्छादनादि अर्थवाला तो, निष्काम की अपेक्षा सीमिततर अपना सुखकारी ही है ।

(पृ० ५६० प० १४)—ये करपात्री जी यज्ञ के प्रत्यक्ष फलबोधक ऋषि दयानन्द के विचार को चार्वाकोच्छिष्ट कह रहे हैं । वस्तुतः ये महाशय प्रगाढ़

'वस्तुतस्तु चार्वाकोच्छिष्टमेवेदं सर्वं दयानन्दीयं मतम् इति वदन् अयं कर-पात्रो यज्ञस्य प्रत्यक्षफलबोधकमृषिवरस्य विचारं चार्वाकोच्छिष्टं घोषयते। अस्य प्रगाढाज्ञानाल्पश्रुत-निमीलित लोचनस्य चार्वाक-सिद्धान्तस्य लवज्ञानमपि नास्ति। चार्वाकास्तु वेदं धूर्त्तप्रणीतं तद् विहिताग्नि-होत्रादि-क्रियाकलापमुपासनां ज्ञानकाण्डञ्च मूढमतित्वं मन्वते, तथाहि—

अग्निहोत्रं त्रयो वेदास्त्रिदण्डं भस्म-गुण्ठनम्।
बुद्धि पौरुषहीनानां जीविकेति बृहस्पतिः॥

आचार्यदयानन्दस्तु पञ्चविधयज्ञानुष्ठानपूर्वकतत्त्वज्ञानविधानेन मोक्षमार्गं परिष्कृतं व्यधात्। वस्तुतस्तु करपात्र-सदृशाः अप्रत्यक्ष-धृत वाममार्गश्रद्धाशरीराः वेदादिसच्छास्त्र-नाम्ना कुक्षिभरयः। एतेषां मान्याः महीधराद्याश्च यज्ञेषु पश्वादि-हिंसनं व्यधुः, तेनाऽपि प्राप्तावकाशाः दुष्प्रचारक-वामा लोकानां हृदयेषु पवित्राऽध्वरेषु घृणामजनयन्। हा हन्त! कुल्लूकोऽपि—'जप्यैव तु संसिद्ध्येत् ब्राह्मणो नास्ति सशंय, इत्यस्य टीकायाम् 'यागादिषु पशुबीजादिबधान्न सर्वप्राणिप्रियता सम्भवति तस्माद् यागादिना विनाऽपि प्रणवादि-जपनिष्ठोनिस्तरतीति'' अलिखत्।

अज्ञान पर आधारित अल्पश्रुत निमीलित नेत्र हैं जिनको चार्वाक सिद्धान्त का लेशमात्र भी ज्ञान नहीं है। सभी जानते हैं कि चार्वाक तो वेदों को धूर्तप्रणीत और उनसे विहित अग्निहोत्र आदि क्रियाकलाप, उपासना और ज्ञान-काण्ड को मूढ़-मतित्व मानते हैं—तथाहि:—

''अग्निहोत्र, तीनवेद, त्रिदण्ड, भस्मगुण्ठन तो बुद्धि और पौरुष विहीन पुरुषों की जीविका साधन हैं, ऐसा बृहस्पति ने कहा है''

आचार्य दयानन्द ने तो पञ्चविध यज्ञों के अनुष्ठान पूर्वक तत्त्वज्ञान करने में मोक्षमार्ग को प्रशस्त किया है। वास्तव में, करपात्री सदृश वाममार्ग के प्रच्छन्न श्रद्धालु शरीर धारण कर प्रचार कर रहे है और वेदादि उत्तम शास्त्रों के नाम पर अपनी उदर पूर्ति करते हैं और इनके मान्य महीधर आदि ने यज्ञों में पशु आदि मारने का विधान स्पष्ट रूप में किया है, उसके द्वारा इन निठल्ले वाममार्गी दुष्प्रचारकों ने पवित्र यज्ञों के प्रति विवेकशील लोगों में घृणा उत्पन्न कर दी है।

तर्कं च ते चार्वाकाः प्रास्तुवन् विचाराय।

पशुश्चेन्निहत: स्वर्गं ज्योतिष्टोमे गमिष्यति।
स्वपिता यजमानेन तत्र कस्मान्न हिंस्यते।

कथयन्तु महाऽभागाः! क्व स्वमुखकालुष्यं केन फेनिलेनापसारयिष्यन्ति भवन्तः, पश्यन्तु, भवद्गुरुमहीधरादिकुव्याख्याः समीक्ष्यैव ते वाममार्गिण एवमुदाहरन्।

अश्वस्यात्र हि शिश्नं तु पत्नी ग्राह्यं प्रकीर्त्तितम्।
भण्डैस्तद्वत् परं चैव ग्राह्यजातं प्रकीर्त्तितम्॥

योषिताऽश्वशिश्नं संग्राह्य समागमानुज्ञापनं, यजमान-कुमारीभिः परिहासानुष्ठानमृते वाममार्गिभ्यो नान्ये जनाः कर्तुं क्षमन्ते।

एतान् महापातकिनो वाममर्गिणो विहाय भ्रष्टानि वेदार्थ-विरुद्धानि अशुद्धव्याख्यानानि को नु विदधीत? तथापि चारवाकादयो नितरां शोच्यन्ते ये ह्यविचार्यैव वेदान्निन्दितु प्रवृत्ताः तैरात्मनोऽपि

हा! महान् दुःख है, अन्धपरम्परा के पुजारी विद्वान् कुल्लूक ने भी 'जप्यैव तु संसिद्ध्येत् ब्राह्मणोनास्ति सशयः' इसकी टीका में 'यागादिक' में पशुबीजादि के वध से सर्वप्राणिप्रियता सम्भव नहीं है, अतः यागादि के बिना भी प्रणवादि जप में निष्ठा रखने वाला तर सकता है' ऐसा लिखा है।

उन चार्वाकों ने इन यज्ञ में पशु हिंसा करने वालों के समक्ष तर्क प्रस्तुत किया है कि ''ज्योतिष्टोम यज्ञ में मारा हुआ पशु यदि स्वर्ग को जाता है, तो यजमान उस यज्ञ में अपने पिता को क्यों नहीं मार कर चढ़ा देता?''

कहिये महाभाग! अब अपने मुख की कालिमा को किस साबुन से धोयेंगे? देखिये आपके गुरु महीधर आदि की कुव्यख्याओं को ही देखकर उन्होंने ऐसे उदाहरण दिये हैं। ''यहां इन भांडों ने'' अश्व के शिश्न को पत्नी के द्वारा ग्राह्य बताया है'' योषित् (स्त्री) के द्वारा अश्व-शिश्न ग्रहण करना और समागम का विधान करना, यजमान की कुमारी कन्याओं के परिहास (मजाक) का बिधान, इन वाममार्गियों से अन्य कोई नहीं कर सकता।

इन महापातकी वाममार्गियों को छोड़कर वेद के वास्तविक अर्थ के विरुद्ध भ्रष्ट, अपवित्र व्याख्यानों को भला कौन विवेकी करेगा? तथा चारवाकादि नितरां शोचनीय हैं, जो बिना विचार किये वेदों की निन्दा करने में

बुद्ध्या किञ्चिद विचारणीयमासीत्, अथवा किन्ते कुर्वन्तु वराकाः । नासीत्तेष्वियती विद्या यया ते सत्यासत्ये विनिर्णीय सत्यस्य मण्डनमसत्यस्य च निराकरणं कर्त्तुं प्राभविष्यन् ।

यन् मांस-भक्षणं तदपि तेषामेव वेदव्याख्यातॄणां वाममार्गिणां विलसितम्, तस्मात् तेषां निशाचरेषु व्यपदेशः सुतरामुपपुज्यते ।

नहि क्वाऽपि वेदेषु मांसभक्षण-विधानम् । अत एवमादिमिथ्या वार्त्तानां पापेन ते टीकाकृतो वेदानविज्ञायानाकर्ण्य च यथेष्टं निन्दन्तश्चासशयं संयोक्ष्यन्ते । वस्तुतस्तु ते वेदानद्विषन्, द्विषन्ति, द्वेक्ष्यन्ति वा नूनम् ते अविद्यान्धतमसे निमज्जन्तः सुखं विहाय दारुणं दुःखमुपभोक्ष्यन्ते, यावच्च ते दुःखमाप्नुयुस्तावदेव न्यूनम्" (सत्या० प्र.स. ११)

सत्यम् एतादृशा :—

अन्तः शाक्ता बहिश्शैवाः सभामध्ये च वैष्णवाः ।
नानारूपधराः कौला विचरन्ति महीतले ॥"

प्रवृत्त हो गये । उनको इन धूर्त-व्याख्याकारों का अन्धानुसरण न करके अपनी बुद्धि से भी थोड़ा विचारना चाहिये था, अथवा वे बेचारे क्या करते ? उनमें इतनी विद्या ही नहीं थी, जिससे सत्य और असत्य का निर्णय कर सत्य का मण्डन और असत्य का खण्डन करने में समर्थ हो पाते । जो मांस-भक्षण विधान किया, यह भी उन्हीं वाममार्गी वेद-भाष्य करने वालों की ही कुचेष्टा है। अतः उनकी निशाचरों में ही गणना करना उपर्युक्त है । वस्तुतः वेद में कहीं भी मांस-भक्षण विधान नहीं है, अतः ऐसी मिथ्या बातों के टीकाकार वेदों को न जानकर इधर-उधर से सुनकर ही भरपेट निन्दा करते हुये पाप से युक्त होंगे । वास्तव में, निश्चय ही उन्होंने वेदों से द्वेष किया है, द्वेष करते और करेंगें । वे अविद्यान्धकार में डूबते हुये सुख को छोड़ दारुण दुःख भोगेंगे । जितना वे दुःख पायें वह भी न्यून है ।" सत्यार्थ प्र० ११ को समु. ।

सच यह है ऐसे लोग—भीतर शक्ति के उपासक, बाहर से शैव और सभामध्य में वैष्णव बनते हैं । ये कौल नाना रूप धर के महीतल पर विचरण करते हैं ।" उध्वट के अनुगामी महीधर को देखिये उनके भाष्य में वाममार्ग को फैलाने वाली अश्लीलता प्रसारित हो रही है—

महीधर-मुव्वटानुगामिनम् पश्यन्तु तद्भाष्येण कथमश्लीलता वाममार्ग-प्रसारिणा पोष्यते :—

"गणनां त्वां गणपति ँ हवामहे·· ······यजु० २३।१६

"महिषी (यजमानस्य पत्नी) यज्ञशालायां पश्यतां सर्वेषामृत्विजाम् अश्वसमीपे शेते" । शयाना सत्याह "हे अश्व ! गर्भधं गर्भधारकं रेतः अहम् आअजानि आकृष्य क्षिपामि" कथय, किमेतावताऽपि न महीधरानुयायिना त्वया वामः पन्था अनुसृतः ? नूनमनुसृतः । किञ्च वेदार्थसरणिं विशुद्धां कुर्वाणम् योगिनं दयानन्दम् आक्षिपन् न लज्जसे ? एवं-विधानां स्थलानां सत्यार्थं मर्हाष-कृतं यथास्थलं निभालय । तदेवं दयानन्दीयं मतं तु चार्वाकोच्छेदकं, न तु तदुच्छिष्टमिति शिष्टा अवधारयन्ते ।

(५६१। अनु पृ. १) आक्षेप :-द्रव्य संस्कार कर्मसु-इति प्रभृत्या··· ऋतुना धर्मो जायते नान्यथा इति यावत् स्वामिनोक्तं सर्वं बालभाषितम्, नास्तिक्यावहमपि, शास्त्रार्थानभिज्ञानमूलकत्वात् वेदबाह्यनास्तिक्यप्रभावितान्तःकरणप्रसूतत्वाच्च । सूत्रार्थस्तु सर्वथाऽसङ्गत एव ।

'गणानांत्वां—' यजु० २३।१६ के भाष्य में 'यजमान पत्नी (महिषी)-यज्ञशाला में सब ऋत्विजों के समक्ष अश्व समीप में सोती है और सोती हुई कहती है । 'हे अश्व त्वं मम पतिर्भूयाः' तथा हे अश्व । गर्भधारकरेतः (वीर्य) को मैं आकृष्ट करती हूं ।" कहिये क्या इतने पर भी तुमने वामपथ का अनुसरण नहीं किया है ? निश्चय ही किया है । वेदों के अर्थ करने के मार्ग को प्रशस्त करने वाले योगी दयानन्द पर आक्षेप करते हो । ऐसे स्थलों के सत्यार्थ जो महर्षि ने किए हैं उन्हें यथास्थान देखिये । अब समझा आपने, दयानन्दीय मत तो चार्वाक मत का उच्छेदक है न कि उनका उच्छिष्ट, इस बात को शिष्ट विद्वान् पुरुष जानते हैं ।

(पृ. ५६१।अनु०१)—पू० प० 'द्रव्य संस्कार कर्मसु' से लेकर 'ऋतु से धर्म होता है' एतत् पर्यन्त स्वामी द्वारा सारा कथन बाल भाषित है तथा इससे नास्तिकता को भी बढ़ावा मिलता है । यह शास्त्रों की अनभिज्ञता मूलक और वेद-बाह्य नास्तिकता से प्रभावित अन्तःकरण से प्रसूत है ।

उ० प०—ऋग्वेदादि भाष्यभूमिकायाम् "द्रव्य-संस्कारकर्मसु परार्थत्वात् फल-श्रुतिरर्थवादः 'द्रव्याणां तु क्रियार्थानां संस्कारस्तु क्रतुधर्मः स्यात्" मी० ४।३।१८ आभ्यां सूत्राभ्यां केवलमियमेव पुष्टिर्विहता, यद् 'यज्ञेषु द्रव्यं, संस्कारः, कर्म चैतत्त्रिकमावश्यकं जायते, तद यज्ञ-कर्त्रा कर्त्तव्यम् । संस्कृत-द्रव्यैश्च होमेन वायुमण्डले विचित्रमेव परिवर्त्तनं जायते स होमः वायु वृष्टिजलं च निर्दोषं कृत्वा सर्वजगते सुखायैव भवति ।" यज्ञः परोपकारायैव भवति । कुतः तस्य परार्थत्वात् अतएव फलस्य श्रुतिः श्रवणमर्थवादो स्तुतिनिन्दा परकृति पुराकल्प रूपः) अनर्थवारणाय भवति । तथैव होम क्रियार्थानां द्रव्याणां-पुरुषाणां च यः संस्कारः स तु क्रतु-धर्म एव ।' किमयं नार्थो ध्वनितः आभ्याम् ? किन्नाऽसौ सङ्गतः ? नूनं न केवलं ध्वनितः अपितु सर्वथा सङ्गतः एव ।

यथा हि व्याकरणस्य नियमो व्याकरणातिरिक्त-विषयेष्वपि सङ्घटते यथा "गौण मुख्ययोर्मुख्य एव कार्यसम्प्रत्ययः" इति तथैव 'तयोः सूत्रयोः सामान्यो ध्वनितोऽर्थोऽत्रप्रमाणीकृतः संगतश्च ।

उ. प.—ऋग्वेदादि भाष्य भूमिका में 'द्रव्य संस्कार' कर्मसु. तथा द्रव्याणां तु क्रियार्थानाम० । मीमांसा ४।३।१ तथा ८ सूत्रों से केवल यही पुष्टि की गई है, कि यज्ञों में द्रव्य, संस्कार और कर्म यह त्रिक प्रधानतया आवश्यक होता है । वह यज्ञकर्त्ता को करना चाहिये । संस्कृत-द्रव्यों के होम करने से वायुमडल में विचित्र ही परिवर्तन होता है । वह होम वायु और वृष्टिजल को निर्दोष करके सर्वजगत् के सुख के लिये ही होता है···यज्ञ परोपकार के लिये ही होता है क्योंकि वह परार्थ होता है । इसलिये यज्ञ की फलश्रुति अर्थवाद रूप अनर्थ के निवारण के लिये होती है । इसी प्रकार होम की क्रिया के अर्थ द्रव्यों का तथा पुरुषों का संस्कार ही क्रतु-धर्म है । क्या यह अर्थ सूत्रों से ध्वनित नहीं होता ? क्या यह अर्थ सङ्गत नहीं है ? न केवल ध्वनित होता है अपितु सर्वथा सङ्गत भी है ।

जैसे व्याकरण का नियम व्याकरणातिरिक्त विषयों में भी घटित हो जाता है यथा 'गौण और मुख्य उभय के विचार आने पर मुख्य में ही कार्य सम्प्रत्यय होता है" उसी प्रकार उक्त दोनों सूत्रों का सामान्य ध्वनित अर्थ यहाँ प्रमाणीकृत तथा सङ्गत है । जो विशिष्ट अर्थ है, उसकी यहाँ व्याख्या नहीं की गई,

यश्च किल विशिष्टोऽर्थोऽसौ न व्याख्यातोऽनुपयोगित्वादिह । प्रकरणस्य नामैवोक्तार्थं सङ्गमयति "द्रव्यसंस्कारकर्मणां क्रत्वर्थाऽधिकरणम्" इति, उदाहरणन्तु स्पष्ट-प्रतिपत्तये ।

भवदुक्तिर्यदेतत् समग्रं बालभाषितम्, सत्यं "बालेभ्योबालमतिभ्यो भाषितम् अल्पमतिका अपि उदाहरणेन सम्यगवबोद्धुं शक्नुयु र्येन । अन्यथाऽवगतौ भावत्की बालिशता ।

आक्षेप :—"उपरिदर्शित-उभयसूत्रार्थो नास्तिक्यावहः, वेद-बाह्यत्वात्"

समा०—का नामात्र वेदबाह्यता ? कथं च ? किं नैष शब्दार्थः ? मध्यकालीन-टीकाग्रस्तमतित्वान्न तत्त्वार्थमवगच्छति भवान् । परम भागवतस्य महर्षेर्व्यासस्य शिष्यस्य जैमिनेः अनीश्वरतां, जगन्नित्यत्व-वादितां, जीवात्मनश्च व्यापकत्वप्रतिपादनं प्रचारयतां पुराण-परायणमतीनां भवादृशां किन्नैषा नास्तिकता ?

क्योंकि यहाँ उसका उपयोग नहीं था । प्रकरण का नाम ही उक्तार्थ को सङ्गत बना रहा है कि "द्रव्य संस्कार कर्मणां क्रत्वर्थाधिकरणम्" यह उदाहरण स्पष्ट प्रतिपत्ति के लिये है ।

आपका कथन इस समग्र कथन को बालभाषित मान रहा है, यह सच भी है चतुर्थी समास के अनुसार बालों के लिये भी यह कहा गया है जिससे अल्पबुद्धि भी उदाहरण द्वारा सरलता से समझ सकें, अन्यथा समझ को बालिशता ही कहा जायेगा ।

आक्षेपः— ऊपर दिखाया हुआ उक्त सूत्रों का अर्थ नास्तिकता को बढ़ावा देता है क्योंकि वेद बाह्य है ।"

समा०—इस अर्थ में वेदबह्यता क्या है ? यह बताना चाहिए, क्या यह शब्दार्थ नहीं है ? मध्यकालीन टीकाओं से आपकी मतिग्रस्त होने से तत्त्वार्थ को नहीं समझ पा रही है । परम भागवत महर्षि व्यास के शिष्य जैमिनी की अनीश्वरवादिता जगन्नित्यता और जीवात्मा की व्यापकता का प्रचार करने वाले पुराण-परायण-मतियों की क्या यह नास्तिकता नहीं है ? क्योंकि वे मानते हैं कि लय या जगदुत्पत्ति नहीं होती, यह सृष्टि सनातन है अतः जगत् के निमित्त-कारण ईश्वर की कल्पना व्यर्थ है ।'

यथा हि ते मन्वते :—

न लयो न भवोत्पत्तिर्नित्यः सर्गः सनातनः ।
तस्माज्जगन्निमित्तार्था व्यर्थैवेश्वरकल्पना ॥ १
वेदेऽप्यपौरुषेयेऽतः स्वतः प्रामाण्य-सम्भवात् ।
नेश्वरापेक्षि-प्रामाण्यं ततो नासौ प्रकल्प्यताम् ॥ २
कश्चिन्मीमांसकम्मन्यस् तर्काभास-समाश्रयः ।
वेदानुगोऽपि वैचित्र्यं प्रत्याचष्टे परेश्वरम् ॥ ३

(१) 'जाघनी चैकदेशत्वात्' (मी० ३।३।२०) इत्यादि-सूत्रैः पशुपुच्छकर्त्तनपुरसर-यज्ञविधाने भवादृशघोराज्ञानान्धानां वेदादि-सच्छास्त्रदूषण-दुर्मतिता, विद्यते, किं तदापि अक्षण्णैव आस्तिकता भवतः? किञ्च भोः!

यज्ञार्थं पशवः सृष्टाः स्वयमेव स्वयंभुवा ।
यस्य भूत्यै च सर्वस्य तस्माद् यज्ञे वधोऽवधः ॥
मधुपर्के च यज्ञे च पितृ-दैवत-कर्मणि ।
अत्रैव पशवो हिंस्या नान्यत्रेत्यब्रवीन् मनुः ॥
एष्वर्थेषु पशून् हिंसन् वेदतत्त्वाथ-विद्द्विजः ।
आत्मानं च पशुं चैव गमयत्युत्तमां गतिम् ॥
(मनु० ५।४०, ४१, ४२)

"वेद के अपौरूषय होने तथा स्वतः प्रामाण्य सम्भब होने पर प्रामाण्य के लिये ईश्वर की अपेक्षा नहीं, अतः वह अकल्पनीय है।[२] कोई आप सदृश स्वयं को मीमांसकमन्य कुतर्कों का आश्रय लेने वाला वेदानुयायी भी (प्रत्यक्षतः) आश्चर्य है कि ईश्वर का भी प्रत्याख्यान करने लगता है। जबकि नासदीय सूक्त में स्पष्ट रूप से जगदुत्पत्ति तथा लय का वर्णन किया गया है।

(१) "जाघनीचैक देशत्वात्" (मी० ३।३।२०) आदि सूत्रों से पशुओं की पूंछ काटना यज्ञ विधान में सिद्ध करना, आप जैसे घोर अज्ञानान्धों की वेदादि उत्तम शास्त्रों के दूषण में जब दुर्गति है, क्या तब भी आपकी आस्तिकता अक्षुण्ण बनी रही?

'यज्ञार्थे पशवः सृष्टाः स्वयमेव स्वयम्भुवा, आदि (म. ५।४०,४१,४२) प्रक्षिप्त श्लोकों से मांस-भक्षण विधान के पाटव को धारण करने वाले आप दम्भी वेद-शास्त्र विरोधियों की आस्तिकता क्या अब भी अक्षुण्ण है?

इत्यादिभिः (अस्मन्मते तु प्रक्षिप्तैः) श्लोकैः मांसभक्षणविधान पाटवं विभ्रतां भवतां दम्भिनां वेद-शास्त्र विरोधिनामक्षतमेव आस्तिक्यम् अद्यापि किम्?

(२) यस्याऽश्वमेधस्य वर्णनं कुर्वद्भिः मीमांसादि टीकाकृद्भिर-संख्यातजीवहनन-विधानं मीमांसादि-शास्त्रेषु मण्डितं, परं तत्र नैवास्ति तद्वधविधानमिति सर्वकल्याणकामेन दयालुना दयानन्देन प्रत्यपादि, येन परःसहस्रजीवरक्षणमभूत्। येन च षट्शास्त्रकृतां परस्पराऽविरोधं प्रतिपाद्य वेद-समर्थकत्वं परिपोषितम्, तमास्तिक-शिरोमणिं योगिनं 'नास्तिक' शब्देन लाञ्छयन्नत्र करपात्रः कथं न त्रपते? इति महदाश्चर्यम्।

(३) तेन सौत्रामण्यां सुरापानस्वैरिताऽपहृता वः, किमत एव तस्य ऋषेर्नास्तिकता प्रोच्यते भवता।

(४) तेन चौरजारशिखामण्यादिविशेषणैर्भगवतः कृष्णस्य चरितं दूषयतां पौराणिकानां भवतां निःसारताद्घोषिता, वेदा-नामश्लीलार्थ-विधान-दक्षाणां वेदविनाशिनाम् महीधरादीनां भवद-र्चनीयानां दुष्कृत्यार्थश्च समालोच्य प्रकाशितः, किमेषोऽस्ति नास्तिक-

---

(२) जिस अश्वमेघ का वर्णन करते हुये मीमांसा आदि के टीकाकारों ने असंख्यात जीवों का हनन विधान मीमांसादि शास्त्रों में मढ़ दिया है पर वहाँ वैसा विधान नहीं है—यह बात सर्व कल्याण करने वाले दयालु दयानन्द ने प्रतिपादित की, जिससे सहस्रों जीवों का संरक्षण हुआ। उन्होंने छः शास्त्र कर्त्ताओं के परस्पर अविरोधभाव का प्रतिपादन कर वेद-समर्थकत्व परिपुष्ट किया। उन आस्तिक शिरोमणि योगी दयानन्द को 'नास्तिक' शब्द से लाञ्छित करते हुये करपात्रीजी निर्लज्ज क्यों बन गये?

(३) आप लोगों की सौत्रमाणी यज्ञ में मदिरापान की स्वेच्छाचारिता ऋषि ने समाप्त कर दी। क्या इसीलिये आप नास्तिकता का लाञ्छन लगा रहे हैं?

(४) चोर जार शिरोमणि आदि विशेषणों से योगिराज कृष्ण के चरित को दूषित करने वाले पौराणिकों की पोल खोल दी। वेदों के अश्लील अर्थ करने में दक्ष वेद विनाशक महीधर आदि आपके अर्चनीयों के दुष्कृत्यार्थ की

भावो महनो यस्य महर्षिदयानन्दस्य ?

(५) मूर्त्तिपूजाऽवतारवादो वा सर्वथाऽवैदिक इति घोषयता महर्षिणा वेदविरुद्ध भैरवादि-पूजा-परायणानामुदरम्भरिता निराकृता, किमदोऽस्ति नास्तिक्यम् महर्षेः ?

(६) 'राजसूये यजमानोऽक्षै र्दीव्य इत्यादि कुचक्रचालन चतुराणां निःसारता प्रदर्शिता, सर्वमेधयज्ञे कात्यायन महीधराभ्यां प्रतिपादितं कमलकमनीयकलेवरकन्या-शिरश्छेदविधानरूपकुकृत्या-चरणं गर्हितवैदिकं चेति प्रतिपादितम् ऋषिणा। एतद् अस्ति किं नास्तिकतावहत्वम् वन्दनीय-लोक शङ्करस्य मूलशङ्करस्य ?

पक्षपात निपातेन मतिर्याता विपर्ययम्।
असूयापहृता सेर्ष्या न तथ्यं विचिनोति हा ॥ १ ॥
रूढिग्रस्तधियो नैव विकासः सम्भवेत् क्वचित्।
लिखत्यनुकृतावेष मक्षिका भुवि मक्षिकाम् ॥ २ ॥

(पू० प०) द्रव्य संस्कारकर्मसु, इति सप्तम्यन्तं पदं। सौत्रीं श्रुतां सप्तमीमपलप्य प्रथमारूपेण तस्या विपरिणामो बलात्कार उच्छ-ङ्खलत्वमेव द्योतयति। 'कर्त्तव्य' पदाध्याहारो निर्मूल एव। तस्माद् द्रव्यं संस्कारकर्मसु वार्त्तात्रयं कर्त्तव्यमिति तु अशुद्धार्थ एव।

(पू० प०) (उ. प.) अत्र हि न ऋषिणासूत्रे विभक्ति विप-रिणामो व्यधायि, एतत्तु द्रव्यसंस्कारकर्मसु ते वचो-धाष्टर्यमेव, यद्

समालोचना की, क्या महनीय महर्षि का यही नास्तिकता का भाव है ?

(५) या कि मूर्त्तिपुजा, अवतरवाद सर्वथा अवैदिक है, यह घोषणा करते हुये महर्षि ने वेद-विरुद्ध भैरवादि की पूजा-परायणों की उदरपूर्त्ति समाप्त कर दी। क्या यही महर्षि का नास्तिक्य भाव है ?

'राजसूय में यजमान जुआ खोलता है' इत्यादि कुचक्रचालन में चतुर लोगों की पोल प्रदर्शित कर दी। सर्वमेध यज्ञ में कात्यायन और महीधर के द्वारा प्रतिपादित कोमल-कमनीय-कलेवर कन्याओं का शिरश्छेद विधानरूप कुकर्माचरण गर्हित और अवैदिक हैं एसा ऋषि ने बता दिया, क्या वन्दनीय लोककल्याणकारक मूल शङ्कर का यही नास्तिकतावहत्व है ?

(५६२।अनु० १)—द्रव्य संस्कारकर्मसु, यह सप्तम्यन्त पद है। सूत्र में सुनी गई सप्तमी का अपलाप करके प्रथमा के रूप में विपरिणाम जबर्दस्ती

ऊहितार्थाभिव्यञ्जने प्रयुक्तकारकं बलात्-कारेण विपरिणामेन योजयते। किमत्र कर्त्रा द्रव्य संस्कारः कर्म चैतत्त्रयं नहि क्रियते ? पदेषु प्रथमा वाक्य-विग्रहाऽ पेक्षिता। कर्त्तव्यशब्दस्याध्याहारोऽर्थात् वाक्याकाङ्क्षासमापक-पदानुसन्धानमुपयुज्यते एव, यतोहि द्रव्यादो-नि क्रत्वर्थान्येव, कथमपि क्रतुः सिध्येत् क्रतुरपि धर्मार्थश्चास्ति।

ऋषिणाभ्यूहितोऽर्थस्तु पदैर्बुद्ध्या च सङ्गच्छते, शास्त्राभिप्राया-ऽनुसरणात्। न हि पूर्वकृतटीकैवाऽनुसृता तेन 'अन्धेनैव नीयमानाः यथा-ऽन्धाः इत्यनुरुध्य, अतोनायमर्थोऽशुद्धः, भवद्दूषितमति-कल्पनैवा-ऽशुद्धा या अनीश्वरवादे जैन-मतानुवर्त्तक-शवर-स्वामिनां रूढिशृङ्ख-लया निर्गडिता।

यदुक्तं 'केन प्रमाणेन द्रव्य-शब्देन सुगन्ध्यादीनां ग्रहणमित्यत्र तु क्रत्वर्थकरणमेव प्रमाणम्, यदस्ति नहि दुर्गन्धपदार्था यज्ञे प्रयोज्याः

और उच्छृङ्खलता को ही सूचित करता है। 'कर्त्तव्य पद का अध्याहार भी निर्मूल है। इस तरह द्रव्य, संस्कार, कर्म से तीन बातें मनुष्य को करनी चाहियें, यह अर्थ अशुद्ध ही होगा।

उ० प०—पक्षपात में गिरने से आपकी मति उल्टी हो गई, जो असूया (गुणों में दोष ढूंढ़ना) से विनष्ट तथा ईर्ष्यायुक्त होकर तथ्य का चयन नहीं करती।१।। सत्य है, रूढ़ि से ग्रस्त मति वाले का कभी विकास नहीं हो सकता, क्योंकि अनुकरण में वह मक्खी के स्थान पर मक्खी ही बैठाता है ।।२।।

यहाँ द्रव्य संस्कार और कर्म में जो फलश्रुति है, वह अर्थवाद है तथा पदार्थ है। इसमे ऋषि ने यह भी स्पष्ट कर दिया कि ये तीनों भी यज्ञकर्त्ता पुरुष से ही करणीय हैं। इस पर आप कहते हैं कि विभक्ति सप्तमी का प्रथमा में विपरिणाम कर दिया, ऊहित अर्थ की अभिव्यञ्जना करने में (द्रव्याणि च, संस्काराश्च, कर्माणि च तेषु, इन पदों को प्रथमा का प्रयोग तो वाक्य रचना से अपेक्षित है जो कि आवश्यक है, इसमें क्या अनर्थ किया ?)

कर्त्तव्यता प्रतिपादक सूत्र की विपरीतता क्या हुई, ऋषि ने सूत्रगत पद-वाक्य की आकांक्षा अर्थात् इन तीनों में फलश्रुति है, तो ये किसके द्वारा

इति। नास्ति इह विरोधस्त्रितयस्य तदन्तर्गतस्यैवैकस्य द्रव्यस्य प्राथम्येन विशेष-संस्कार-बोधकत्वात्।

यदुच्यते "इमानि चतुर्विधानि एव द्रव्य-शब्देन कथं गृह्यन्ते ? इत्यसङ्गतः प्रश्नः, हवने एषामेव प्रसङ्गोपात्तत्वात्। नहि 'पृथिव्याप्ते-जोवाय्वादिनव-द्रव्य-ग्रहणमुपयुज्येत।

तथा च द्रव्य-पदेन इटावा-निवासी श्री भीमसेन शर्मणाऽपि-षोडशसंस्कारविधौ हवनीय-द्रव्यादि-प्रमाणानि अलिख्यन्त, तान्येव सम्प्रति प्रस्तूयन्ते "यदाग्नौ जुहुयाद् यजमानः तदा"—

"यथोक्तवस्त्वसम्प्राप्तौ ग्राह्यं तदनुकारि यत्।
यवानामिव गोधूमाः, ब्रीहीणामिव शालयः ॥
आज्य-द्रव्यमनादेशे ....?
दध्यलाभे पयः कार्यं मध्वलाभे तथा गुडः।
कर्पूरमगरुश्चैव कस्तूरी चन्दनं तथा ॥
कर्पूरं चन्दनं दर्पं, कुङ्कुमं च समांशकम्।
सर्वगन्धमिति प्रोक्तं समस्त-सुरवल्लभम् ॥

कर्त्तव्य है ? इस आकांक्षा समापक पद का अनुसंधान करना ठीक समझा, ये द्रव्यादि त्रय क्रत्वर्थ हैं, और क्रतु धर्मार्थ है।

यह अर्थ पदों तथा बुद्धि के अनुकूल है जो ऋषि दयानन्द ने अभ्यूहित किया है। अतः अशुद्ध नहीं है। उन्होंने पूर्वकृत टीका का अनुसरण नहीं किया।

आपकी दूषित-मति की कल्पना ही अशुद्ध है, जो कि अनीश्वरवाद में जैनों का अनुवर्त्तन करने वाले शबर स्वामी की रूढ़ि शृङ्खला से निगडित है। यह कथन कि 'किस प्रमाण से द्रव्यशब्द से सुगन्धित द्रव्यों का ग्रहण किया ? उत्तर है कि बुद्धि तथा प्रमाण के द्वारा ही, क्रतु का अधिकरण होने से ग्रहण किया, क्योंकि 'यज्ञ में दुर्गन्ध पदार्थों का ग्रहण नहीं होता। यह कहना कि 'चार संख्या वाले द्रव्यों का संस्कार करना चाहिये अथवा द्रव्य' संस्कार और कर्म इसत्रितय का पूर्वोक्त वाक्य से विरोध है।" आपका प्रलापमात्र है। उस त्रिक के अन्तर्गत द्रव्य का प्रधानत्वेन विशेष संस्कार करना चाहिये।

यह कथन कि 'ये चतुर्विध ही द्रव्य शब्द से क्यों लिये जाते हैं ? असङ्गत प्रश्न है, क्योंकि हवन के प्रसङ्ग में ये ही उपादेय हैं न कि पृथिवी, जल, तेज,

कुष्ठमांसी हरिद्रेद्वे, मुराशैलेय चन्दनम्।
वचा चम्पक मुस्ता च सर्वौषध्यो दशस्मृताः ॥
एवमन्यान्यपि प्रमाणानि यथा च.................

षट्त्रिंशन्मते सप्तधान्यानिः-
"यव गोधूमधान्यानि तिलाःकङ्गुश्च मुद्गकाः।
श्यामाकाश्चणकाश्चैव सप्तधान्यमुदाहृताः
"हेमाद्रौ चाष्ट धान्यानि"
पायसान्नै स्त्रिमध्वक्तै र्द्राक्षारम्भाफलादिभिः।
मातुलुङ्गैरिक्षुदण्डै र्नारिकेल युतैस्तिलैः ॥
जातीफलैरामफलैरन्यैर्मधुर वस्तुभिः।" इति प्रमाणानि चतुर्विधद्रव्य-होमे। भव्यानुभावाः विचक्षणाः ! साम्प्रतं तन्यमानां करपात्र-

---

वाय्वादि नव द्रव्य। तुम्हारे ही मान्य इटावा निवासी श्री भीमसेन शर्मा ने षोडश संस्कार विधि में हवनीय द्रव्यादि के प्रमाण लिखे हैं, वे ही सम्प्रति प्रस्तुत किये जा रहे हैं "जब यजमान अग्नि में आहुति दे तब 'यथोक्त वस्तु की अप्राप्ति में उसकी अनुकारी वस्तु ग्रहण की जावे। जैसे यवों के स्थान पर गोधूम, ब्रीहि के स्थान पर शालि, दधि के स्थान पर दूध, मधु के अभाव में गुड़, कपुर, अगर, कस्तूरी, चन्दन इत्यादि औषधियाँ देव-प्रिय हैं।

तथा अन्य प्रमाण भी हैं यथा—यव, गोधूम, तिल, कङ्गु, मूंग, श्यामाक, चना ये सप्तधान्य हैं। इत्यादि।

भव्यानुभाव विद्वज्जन ! अब विकासशील करपात्रीजी की प्रतिभा का दर्शन कीजिये। यह कैसा बालिशत्व है कि क्या मनुष्य अन्न, घृत, दुग्ध, केसर, कस्तूरी आदि को उत्पन्न करने में समर्थ हैं ? यतिवर ! मनुष्य तो अन्नादिक को भी उत्पन्न करता है। ओह ! आपका यह अभिप्राय है कि जैसे गो दूध देती है, उसी प्रकार क्या मनुष्य भी दूध उत्पन्न कर सकता है, हाँ, क्यों नहीं ? परन्तु कोई पौराणिक मतिशल्य चिकित्सक पैदा हो, वह गणपति के कटे हुये सिर के स्थान पर हाथी का सिर काट के जोड़ने के समान मनुष्य के भी उदर के अधोभाग में गाय का अर्ध सस्तन पृष्ठ भाग जोड़ दे तब दूध देना सम्भव हो सकता है।

परस्पर संमिश्रणात्मक संस्कार क्या है ? आदि कथन अबोध मूलक है। क्योंकि आपने ऋषि की शब्दावली पर विचार नहीं किया, "तेषां संस्कारः

प्रतिभां निभालयन्तु कीदृग् बालिशत्वम् प्रतिभाति यत् "किं मनुष्यः अन्न-घृत-दुग्ध-केसर-कस्तूर्यादिकमुत्पादयितुर्महति ? यतिवर! मनुष्यस्तु उत्पादयति एव । ओह ! नैव, तवायमभिप्रायः, यथा गौर्दुग्धं ददाति तथा किं मनुष्योऽपि दातुं प्रभवति ? आम् कथं न ? परं कश्चित् पौराणिकमतिः शल्यचिकित्सको जायेत स गणपतेश्छिन्नमस्तिष्कस्थाने करिमस्तकयोजनवत् मनुष्यस्याऽपि उदरादधोभागे गोरर्धपृष्ठभागंसस्तनं योजयेत् तदा सम्भाव्यते । एवमग्रेऽप्यूह्यम् ।

अधुनाऽपि विज्ञानेन परीक्ष्य वाय्वादि-शुद्धिरन्ये च यज्ञ-गुणा प्रख्यापिता एव । संस्कारः एकैक-द्रव्यस्य मिश्रितानां वा द्रव्याणाम् यथाविधानं चरुपुरोडाशादि-निर्माणे यथायथं कुर्यात्, न काऽपि विप्रतिपत्तिः । आचार्यदयानन्दस्य लेखः सप्रमाणं साधित एवेह । ऐतरेयालोचने पृ० ८५ सनातनधर्मिणामग्रजेन श्री सत्यव्रत सामश्रमिणा सन्दर्भितमप्यालोकनीयम्, यया-तत्र चाग्नौ विविध सुगन्धादि द्रव्य-दानविधानं च श्रुतमस्ति । तद् यथा "कुलापमिव ह्येतद् यज्ञे क्रियते यत् पैतुदा र वाः परिधयो गुग्गुलूर्णास्तुकासुगन्धि-तेजनानीति" इति तैत्तिरीय (१.५.२) । तैः सुगन्ध्यादिभिःगृहजातवायुदोषोऽपिप्रशमितो भवतीति च दृष्टम् यदग्नौ आज्याशिरपयः पयस्यासान्नाय्य

कर्त्तव्यः परस्परमुत्तमगुणसम्पादनार्थम्" अर्थात् यज्ञ द्रव्यों का संस्कार करना चाहिये, क्योंकि अन्य-अन्य विविध द्रव्य जो ऋतु के अनुकूल संचित किये जाते हैं, उनके विविध मिश्रण में पृथक्-पृथक् रोगनाशक क्षमता तथा आरोग्यदान शक्ति होती है, लिखा है ।

अब तो विज्ञान के द्वारा परीक्षा करके वाय्वादि शुद्धि तथा और भी यज्ञ के गुण प्रसिद्ध किये हैं । एक-एक द्रव्य का अथवा मिश्रितों का विधानानुसार चरु, पुरोडाश आदि निर्माण करें, इसमें कोई विप्रतिपत्ति नहीं ।

आचार्य दयानन्द का लेख हमने सप्रमाण सिद्ध कर दिया । ऐतरेयालोचन के पृ० ८५ पर सनातन धर्मियों के अग्रज श्री सत्यव्रत सामश्रमी जी ने इस विषय में जो सन्दर्भित किया है, उसे भी देखिये यथा—"कुलापमिव" आदि प्रमाणानुसार इन सुगन्धित द्रव्यों से घर का उत्पन्न वायुदोष भी प्रशान्त हो जाता है, ऐसा देखा गया है—

और जो अग्नि में घृत दूध चरु पुरोडाश सोम आदि आहुतियाँ दी

चरुपुरोडाशसोमाद्याहुतयः प्रदीयन्ते, ततस्तद्बाष्पप्रसूता वृष्टि-धारास्तत्तद्गुणयुक्ताः भवन्त्येवेति तज्जातौषध्यादीनां भक्षणतः आज्यादि साराहार एव सम्पद्यतेऽस्माकमिति च दृष्टमेव । अदृष्टं तु स्वर्गादि, श्रुतिमानगम्यम्" इति सनातन-धर्मिमान्य एष आचार्य-दयानन्दलेखं सडिण्डिमघोषं पुष्णाति ।

(५६२।अनु.२)—शङ्का-अन्नेषु किं गोधूमादयोऽपि ग्राह्याः-यज्ञे ?"

समा०—अल्पाधीतेन भवता ऋषि-प्रणीतः 'संस्कार-विधिरेवावलोकनीयः, तत्र चतुर्विध-होम-द्रव्य-सूच्यां पुष्टिकारकाणि घृत-दुग्धफल-कन्दान्नव्रीहि गोधूममाषादीनि विलिखितानि । तत्रापि यथर्तुद्रव्योपयोगविचारः समादर्त्तव्यः ।

यदुच्यते "तेषां द्रव्याणामुत्तम-गुण-संस्कारः कथं कर्त्तव्यः ? यथासूपे घृतं चमसे संस्थाप्याग्नौ प्रतप्य चमसं चालयति तथैव मुखं बद्ध्वा चमसं चालयेत् ?"

समा०—सत्यम् एवं, कुण्ठितधियामपि संस्कारं कुर्वीत, सुप्रतप्त

जाती हैं उनसे वाष्प प्रसूत वृष्टिधारायें तत्तद् गुण युक्त होती हैं उस जलधारा से समुत्पन्न औषधियों के खाने से आज्यादि-सार का आहार हमको प्राप्त होता है यह भी देखने में आता है । स्वर्गादि की प्राप्ति तो अदृष्ट और श्रुतमात्र है ।' इस प्रकार एक सनातन-धर्मि-विद्वान् आचार्य-दयानन्द के मान्य लेख की पुष्टि करते हैं ।

(पृ.५६२ अनु० २)—शङ्का-'अन्नों में क्या गेहूं आदि का भी ग्रहण है ?'

समा०—अल्प अध्ययन वाले आपको ऋषि प्रणीत संस्कार विधि पढ़नी चाहिये वहाँ चतुर्विध होम द्रव्य सूची में—पुष्टि कारक घी, दूध, फल, कन्द, अन्न व्रीहि, गोधूम, उड़द आदि लिखे हैं, वहाँ भी ऋतु के अनुसार द्रव्य के उपयोग का विचार करना चाहिए ।

शङ्का—यह कहना कि उन द्रव्यों का उत्तम गुण संस्कार कैसे करना चाहिए ? क्या जैसे दाल में चमसा में तपे घी को पात्र का मुख ढाँप कर चलाते हैं ? क्या उसी प्रकार अन्न, दूध, सोमलतादि को पकाकर उसमें धुंआ निकलने पर मुंह बांध कर चलावे ?

समा०—सत्य है, यदि ऐसे कुतर्की कुण्ठित बुद्धि वालों का संस्कार किया

घृत-चमसं मुखे प्रवेश्यान्तश्चालयेत्, मुखं पिधाय येन न चीत्कारोऽपि निःसरेत्। द्रव्य-संस्कारं तु बाललीलायितमेव वक्ति भवान्। किं संस्कार-शब्देन सर्वत्र चमसचालनावगमनम्? न महा-मौर्ख्यमेतत् न वा धाष्ट्र्य-व्याजृम्भणम्? अयमेव संस्कारार्थोऽभिलषितश्चेत्-त्वय्यपि त्वद्भक्तानामेव कर्त्तव्यतेष्टा। करपात्रे द्वौ हेतू तु उपस्थितौ (करश्च पात्रंच) एवं केवलं सघृतचमसोऽन्वेषणीयः। सत्यमिदम्

करपात्र-करौ धन्यौ सत्य-खण्डनतत्परौ,।
मतिपात्रं तथा धन्यम् अनृतं यद् बिभर्त्ति वै।''

भवान् संस्कार-शब्देन 'चमसे घृतं प्रतप्य' इत्येवावगच्छति, तर्हि "कुण्डसंस्कारादिकर्म" इत्यत्राऽपि 'चमसे घृतं प्रतप्य, एवमर्थं योजयिष्यति? परिसमूह्योपलिप्योल्लिख्यादिकं विहाय, तथैव च किं "प्रोक्षणीः संस्कृत्य" अत्रापि? साधुवादार्हाऽस्ति ते मतिः! एतस्य पृष्ठस्यान्तिमपङ्क्तौ सधूमे इति प्रयोक्तव्ये "सधमे इत्यपशब्दमसंस्कृतमेव प्रायुङ्क्त। सर्वचमसन्यायेन, संस्कारकरिष्णुर्नात्रास्मरत् अपेक्षित-संस्कारम्।

जावे, तब निश्चित ही सुप्रतप्त घी वाले चमचे को मुख में प्रविष्ट कर भीतर चलावे, मुख इसीलिये भी बन्द कर ले, जिससे चीत्कार भी न निकले। आप द्रव्यों के संस्कार वर्णन को बाल-लीला (खिलवाड़) बता रहे हैं, आश्चर्य है आप की बुद्धि पर, क्या संस्कार शब्द से सर्वत्र हाथ से चमसाचालन ही समझते हैं? क्या यह भी मूर्खता या धृष्ट-प्रजल्पन नहीं है? यदि आपको संस्कार का यही अर्थ अभिलषित हो, तो क्या आपके प्रति भी आपके भक्तों के द्वारा भोजन समय ऐसा ही करना अभीष्ट है? करपात्री जी में कर और पात्र दो तो उपस्थित हैं, केवल सघृत चमसा ही और लाना पड़ेगा।

"करपात्री जी के हाथ तो धन्यवाद के योग्य हैं, जो कि सत्य का भी खण्डन लिखने में तत्पर हैं, क्या उसी प्रकार उनका बुद्धिपात्र भी धन्य है? जो कि अनृत से भरा है।"और जो कि संस्कार शब्द से 'चमचे में घी तपाकर' यही समझते हो तब तो 'कुण्डसंस्कारादि कर्म' यहाँ पर भी 'चमचे में घी तपाकर' यही समझोगे और परिसमूहन, उपलेपन, उल्लेखनादि को छोड़ दोगे। उसी प्रकार 'प्रोक्षणी का संस्कार, यहाँ पर भी चमचे में 'घी तपाकर' यही अर्थ लगाओगे? आपकी यह बुद्धि तो साधुवाद के योग्य है! इस पृष्ठ की

(पृ० ५६३ पं. २) यच्चोक्तम् "चमसस्तु काष्ठमयो भवति, तत्र घृतं निक्षिप्य प्रतापयितुं न शक्यते।" इति

तत्र पृच्छामि भवन्तमनिकेतनम् 'भक्ताः संस्कृतानि स्वादूनि प्राशनानि भोजयन्ति, किं तेषामपि गृहे काष्ठचमसा एव प्रयुज्यन्ते शाक सूपादि-संस्कारे?, अथवा स्वर्णरजतलौहादि-निर्मित-चमसाकाराणां वस्तूनां किं संस्कृतं स्यात्? यज्ञे पुरा प्रयुक्ताः काष्ठ-चमसाः। आधुनिकाः 'पित्तलादि-निर्मितान् तदाकारान् चमसत्वेन ख्यापयन्ति हि। इयं तु प्रयोक्तुमतिर्यत् घृतं काष्ठमयेऽन्यस्मिन् वा चमसे प्रतापयेत्।

काष्ठस्य चमसश्चेत्ते, बुद्धिः काष्ठमयी कथम्?
नाद्याऽपि या विनिर्माति, चमसान् पैत्तलादिकान्॥
सन्द्रक्ष्यन्ति स्वयं शिष्टाः अग्रेऽनर्गल-भाषणम्।
नातो ग्रन्थ शरीरस्य वर्धनाय प्रपञ्च्यते॥

(५६३।अनु० १)—सुधियो ध्यायन्तु, अयं प्रच्छन्नश्चार्वाकोऽन्तरात्मना यज्ञीय-संस्कृति-विद्वेषी, लोकान् वञ्चयितुं घृतबृहद् याग-

---

अन्तिम पंक्ति में 'सधमे' यह असंस्कृत शब्द ही प्रयुक्त किया है। सर्वचमसन्याय से संस्कार करने वाले आपको क्या अपेक्षित संस्कार स्मृतिगत नहीं हुआ?

(पृ० ५६३ पं. २)—वह कथन 'चमसा तो काठ का होता है उसमें घी डाल कर तपाया नहीं जा सकता' बुद्धिबाह्य है। अनिकेतन आप इस विषय में बताइये कि जब आपके भक्त संस्कारयुक्त स्वादिष्ट भोजन खिलाते हैं, तो क्या उन सभी के घर काष्ठमय चमसों का ही सूपादि संस्कार में प्रयोग होता है अथवा बताइये स्वर्ण रजत, लौहादि निर्मित चमसाकार पात्रों की संस्कृत क्या होगी? यज्ञ में पहले काष्ठ चमसों का विधान था। आधुनिक लोग पातल आदि से निर्मित चमसाकार पात्रों को चमसा ही कहते हैं। यह तो प्रयोक्ता की बुद्धि है कि वह घी को काठ के चम्मच में तपाये या धातु निर्मित में।

अरे भाई! 'अगर काठ का ही तुम्हारे पास चम्मच उपलब्ध है तो बुद्धि तो काठ की मत रक्खो, जो कि आज भी पीतल आदि धातुओं से चम्मच तैयार करने को तैयार नहीं है। शिष्ट लोग स्वयं देखें, जो आगे भी इन्होंने अनर्गल भाषण किया है, अतः ग्रन्थ का कलेवर बढ़ाने के लिये अधिक विस्तार नहीं किया जा रहा है।

(५६३। अनु० १)—बुद्धिमान् ध्यान दें कि ये प्रच्छन्न चार्वाक

विधायक-कपट-वेशो उल्लिखति (पू. प.) "यज्ञादुत्पन्नो वाष्पो न जगद्धिताय, नेह च वेद प्रमाणम्-कथं सीमितघृत कस्तूरिकादिहोमेनाऽपरिमितमलमूत्रचर्ममज्जामांसास्थ्यादिदौर्गन्ध्यापसारणं सम्भवति ? पृथिवी जलाग्न्यादिभिरपि स्वभावादेव तद्दौर्गन्ध्यमपाक्रियते, तदा तैरेव तत्सम्भवेत्, किमन्तर्गड्डुना घृत-दुग्धान्नौषधि-प्रज्ज्वालनेन ? आधुनिक वैज्ञानिकव्यवस्थायान्तु होमादिमन्तराऽपि महाशुद्धिः दृश्यते ।"

समा०—इदं तु सुपरीक्षितं वैज्ञानिकं तथ्यं यदग्निरुत्तमोविभाजकः पदार्थानाम् । किञ्च "धूमज्योतिः सलिलमरुतां सन्निपातस्तु मेघः ।"

अग्निः मरुद्भिः सह कथं च मेघान् वर्षणाय सज्जयते, कथं वा वायुमण्डलं शोधयति ? कथं चान्नाद्युत्पादने हेतुरित्यादीनां समासामपि शङ्कानां समाधानमविकलम्, परमिह तु किञ्चिदेवोपन्यस्यते । प्रमाणानि यथाः—(क) मरुद्भिरग्न आगहि । (ऋ० १।१।२६)

अन्तरात्मा से यज्ञीय-संस्कृति के विद्वेषी, लोगों को ठगने के लिये बड़े-बड़े याग कर्त्ता के कपट वेश में लिखते हैं ।

पं० १—"यज्ञ से उत्पन्न वाष्प संसार के हित के लिये नहीं है, और न यहाँ वेद प्रमाण है, सीमित घृत, कस्तूरी आदि के होम से अपरिमित मल, मूत्र, चर्म, मज्जा, मांस, अस्थि आदि दुर्गन्ध के दूर करने के लिये कैसे सम्भव है ? पृथिवी, जल, अग्नि आदि के द्वारा भी स्वभाव से ही वह दुर्गन्ध दूर हो जाती है, तब इनसे ही होती रहेगी । फिर क्योंकर घी आदि जलाया जाये ? आधुनिक-वैज्ञानिक-व्यवस्था में होम आदि के बिना भी जैसी शुद्धि देखी जाती है, वैसी अग्नि होत्रियों के घर में नहीं मिलेगी ।"

समा०—महोदय ! यह तो सुपरीक्षित वैज्ञानिक तथ्य है कि 'अग्नि पदार्थों का उत्तम शोधक, भेदकएवं विभाजक है । कालिदास ने लिखा है कि 'धूम ज्योतिः' जल और वायु का समूह मेघ है ।"

अग्नि वायु के साथ मेघों को बरसने के लिये कैसे सम्बद्ध करती है ? और वायुमण्डल को कैसे शुद्ध करती है ? और कैसे अन्नादि के उत्पादन में कारण है ?—इत्यादि सभी शङ्काओं का अविकल समाधान है,परन्तु यहाँ तो कतिपय प्रमाण ही प्रस्तुत किये जा रहे हैं यथा—

हे यज्ञाग्ने ! मरुद्भिः वायुभिः प्राणैर्विशेषपवनैश्च प्राप्तो भव । किञ्च ऋषेरभिप्रायम् समर्थयते सनातनधर्मधुरीणः सामश्रमी महाभागः "तदेव यज्ञेषु पार्थिवेऽस्मिन्नग्नौ आहूयमानं बलकरमाज्यचरुसोमादिहव्यं सर्वमेव भस्मीभूय पूर्वं वाष्पाकारेणोपरि गच्छति तदेव वृष्टं पुनरिहागत्य ओषध्यात्मना परिणत्याऽस्मच्छरीरादीनां विशेषतो बलं सम्पादयति तद्धि बलं तत्तदाहारजन्य-बलतोऽपि प्रबलम् इति । अतएवोक्तं 'यज्ञोऽपि तस्यै जनतायै…" इति ।

(ख) अयं हि यज्ञीयः पवनः "ये शुभ्रा घोरवर्पसः सुक्षत्रासोरिशादसः मरुद्भिरग्न आगहि"

ये पदार्थच्छिन्न-भिन्नकर्त्तारो रोगनाशकाः उत्तम-गुण-युक्ताः पवनाः सन्ति, तैः सह अयं भौतिको यज्ञीयोऽग्निः कार्यसिद्धिम् प्रयच्छति ।

(ग) 'य ईङ्खयन्ति पर्वतान् तिरः समुद्रमर्णवम् ।
मरुद्भिरग्न आगहि ।'

(क) हे अग्ने ! मरुतों के साथ आओ । ऋक् १।१।२६

'हे अग्ने ! वायु, प्राण विशेष पवनों के साथ प्राप्त होओ ।' सनातन-धर्म-धुरीण श्री सामश्री भी ऋषि के ही अभिप्राय का समर्थन करते हैं । देखिये—'वही यज्ञों में इस पार्थिव अग्नि में आहूत किया, घृत चरु, सोम आदि द्रव्य सब भस्म होकर पहले वाष्प रूप में ऊपर जाता है, वही बरस कर यहाँ आकर ओषधि रूप में परिणत होकर हमारे शरीर आदि को विशेषतया बलयुक्त करता है । वह बल विभिन्न आहारों से प्रबल हो जाता है । इसीलिये कहा है ।' "यज्ञ भी उसी जनता के लिये है" इति ।

(ख) यह यज्ञीय पवन 'ये शुभ्रा घोर वर्पसः—'जो पदार्थों के छिन्न-भिन्न करने वाले रोग-नाशक उत्तम-गुण-युक्त पवन हैं, उनके साथ यह भौतिक अग्नि अभीष्ट कार्य-सिद्धि प्रदान करती है ।

(ग) 'ये ईङ्खयन्ति' जो वायु पर्वत अर्थात् मेघों को छिन्न-भिन्न करके वर्षा करते हैं, भूमिस्थ समुद्र का भी तिरस्कार करने वाले अन्तरिक्ष के जल से पूर्ण कर देते हैं, उन वायुओं के साथ अग्नि आता है ।

ये वायवः पर्वतान् मेघान् छिन्न-भिन्नान् कृत्वा वर्षयन्ति, समुद्र-तिरस्कारिणमन्तरिक्षं जलेन पूरयन्ति, तैर्मरुद्भिः सहाऽयमग्नि-रायाति ।

सायणाचार्योऽपि स्वभाष्ये, पावकं द्रव्य-वाहम् शोधकं मनुते (ऋग् १।१।२२।१) मन्त्रार्थे, द्वितीय-मन्त्रस्य भाष्ये "विशां प्रजानां पालकं हव्यवाहं यजमान-समर्पितस्य हविषो देवान् प्रतिवोढारम् अतएव पुरुप्रियमग्निं हविर्भिराह्वानमन्त्रैः सदा आह्वयन्ति" इत्याह । अतो 'जनतायै, जन सुखायेति सिध्यति' । यद् वक्ति 'सुखमयं' कस्य शब्दस्यार्थः ? 'यज्ञो जनतायै कल्पते' स्वर्गकामो यजेत' सामर्थ्या-र्थक कृपू धातोः कल्पते इति सिध्यति अर्थात् समर्थो भवति सम्यक् तद्धितकारोऽर्थो यस्येत्यर्थे, अतो जनतायै यज्ञः सम्यगर्थवान् भवति, ध्वनितोऽर्थः सुखाय भवतीत्येव, नाऽतो विपरीतः ।

यज्ञ-प्रकारस्तु यथा-प्रकरणं न्यगद्यत, एकत्र समग्रसमावेशस्या-सम्भवात् । भवतां तु "याज्ञिक-जन-समूह-पर एव जनता शब्दः, न जन साधारणपरः यतः तत्तद्यजमानकर्तृणां यज्ञानां जनसाधारणा-ऽसम्बद्धत्वात्" इत्यर्थं ध्यायता यज्ञस्य उपयोगः जनसाधारणाऽसम्बद्ध-त्वादिति कथयता त्रिशङ्कुवदाकाशेऽवलम्बितः, परम् ऋषि-दयानन्देन तु यजमान-फलदायकस्याऽपि यज्ञस्य तस्याऽदृष्ट-फलकत्वे सति, जन-साधारणाय वाय्वादि शुद्धि-दृष्ट फल-प्रतिपादनेन पृथिव्यामपि अवता-रितो यज्ञः इत्येवास्त्यन्तरं तव स्वार्थिनो यजमान-क्रीतस्य भाटको (किराये) स्थापितमतेः, जनताकल्याण-साधनसमर्पिताखिल-जीव-नस्य परार्थ-निरतस्य योगिनो दयानन्दस्य च ।

सायणाचार्य भी अपने भाष्य में 'पावक हव्यावह को वायु आदि का शोधक मानते हैं (ऋग् १।१।२२।१) द्वितीय मन्त्र भाष्य में कहा है "प्रजाओं के पालक हव्यवाह (अग्नि) यजमान के समर्पित हवि को देवों के प्रति ले जाने वाला है इसीलिए वे प्रिय अग्नि को वेद मन्त्रों से सदा आह्वान करते हैं ।" अतः जनता के सुख के लिए यज्ञ सिद्ध है । यह कहना कि 'सुखमयम्' यह किस शब्द का अर्थ है ? 'यज्ञ भी उस जनता के लिए समर्थ होता है तथा स्वयं को कामना वाला यज्ञ करें' तो सामर्थ्यार्थक कृपू धातु से 'कल्पते' यह रूप बनता है । समर्थ का अर्थ है सम्यक अर्थात् अच्छे प्रकार हितकारक अर्थ है जिसका । अतः

कश्चिदपि जनता-प्रतिनिधिर्भूत्वा यजमानो जगत्कल्याणाय यज्ञवितानं कर्त्तुमर्हत्येव, यदि नैव तदा पौराणिकानां महतां यज्ञानां समायोजनंप्रवञ्चनाकिम्नैव ? भोः स्वामिन् ! न च तत्र धनव्ययं कुर्वतामेव भद्रं केवलं "धनिनां दानेनाल्पमदृष्टफलं कल्प्यते, शिष्टं तु जनतायै भवति, यदुक्तं 'तस्यै' इति पदं निरर्थकं जायते, तव मते तु प्रकरणमेव निरर्थकं विहितं, त्वया यज्ञानां जनतायै अप्यनुपयोग-प्रतिपादनात् ।

आर्षग्रन्थैस्तु अन्नौषध्यादिज्वलनेन वाय्वादिशुद्धिः, "यज्ञाद् भवति पर्जन्यो पर्जन्यादन्न-सम्भवः इत्यादि यज्ञमहिमा सर्वविदितः । अयं तु नास्तिकः यज्ञं निष्फलमेव मन्यते इति तु धिक् ।

जनता के लिये यज्ञ सम्यग् अर्थवान् होता है । ध्वनित अर्थ 'सुख के लिये ही होता है, इसके विपरीत नहीं ।'

यह कहना कि 'अमुना प्रकारेण' इससे सूचित प्रकार का निर्देश नहीं किया सर्वथा बाल-भाषित है, । यज्ञ का प्रकार तो यथाप्रकरण किया गया है, एकत्र सम्पूर्ण का समावेश नहीं किया जा सकता । आपने तो "याज्ञिक जनसमूह परक ही जनता शब्द है' न कि जन-साधारण परक', 'क्योंकि तत्तद् यजमान कर्तृक यज्ञों का जन-साधारण से कोई सम्बन्ध नहीं होता' यह अर्थ करके यज्ञ का उपयोग ही त्रिशङ्कुवत् आकाश में लटका दिया कि जन-साधारण से उसका कोई सम्बन्ध नहीं, परन्तु ऋषि दयानन्द ने यजमान फलदायक यज्ञ का भी अदृष्ट फल जनक होने के साथ सर्वजनों के लिये वाय्वादि शुद्धि रूप इष्ट-फल प्रतिपादन के द्वारा तुम्हारे अदृष्ट लोक से पृथिवी पर भी यज्ञ अवतीर्ण कर लिया"

बस यही अन्तर है यजमानों द्वारा क्रीत स्वार्थी आपकी किराये पर उठी बुद्धि वाले आप में और जनता के कल्याण-साधन में समस्त जीवन को समर्पित करने वाले परोपकारी योगी दयानन्द में ।

कोई भी जनता का प्रतिनिधि होकर यजमान जग-कल्याण के लिये यज्ञ-वितान कर सकता है, यदि नहीं तो पौराणिकों के बड़े-२ यज्ञ जगत्कल्याण के लिये समायोजित करना क्या धोखा मात्र नहीं है ? यज्ञार्थ धन व्यय करने वालों का ही कल्याण नहीं होता, प्रत्युत धनियों के दान से अल्प अदृष्ट फल होता है, शेष जन-साधारण के लिये भी फल होता है । यह कहना कि 'तस्यै' पद निरर्थक

अन्यच्च "धूम्रलाभान् फ्रांसदेशीयः" डाक्तर ट्रिलवर्ट महोदयो 'लिलेख' ज्वलच्छर्करायां वायुशोधनस्य महतीशक्तिर्विद्यते या च क्षय-विशूचिकादिरोगान् तत्कालं नाशयति।" डा० एम० ट्रेस्ट महोदयो-द्राक्षाऽब्जीजादि फलानि अग्नौ हुत्वा पर्यैक्षिष्ट, एतद् धूम्रेण (टायफाइड) रोग कीटाणवः ३० (मिनट्केषु) पलेषु अन्यरोगाणां च होराद्वयेन विनश्यन्ति" इति। मद्रास प्रान्तस्य कर्नल किंग आई. आई. एम० एस० महानुभावोऽपि सम्परीक्ष्य प्रमाणीकुरुते यद् घृत-तण्डुल-मिश्रित-केसरहवनेन क्षिप्रं रोगकीटाः म्रियन्ते। इदमपि परीक्षितम् यन्मनुष्योच्छ्वासेन कार्वण दायि अक्षायित (कार्वन डाय आक्साइड) रहितेन वायुना मूषिका अम्रियन्त ४५ (मिनट्केषु) पलेषु।

पुरा काले महायज्ञाः आयोज्यन्त प्रायोऽरण्येषु तथा सति हवनोत्थ दूषितो वायुर्वृक्षाणाम् भोजनमभवत्। कार्वनधूलिर्जलघनतां विदधाति प्राणदाः वृक्षा धूलय श्चापि जलद-हेतवो भवन्तीति। अधुनाऽपि निर्बन्धजनिताऽज्ञानमुन्मुच्य यज्ञीय-संस्कृति-विनाशक-विचारेभ्यो-

---

हो जाता है, तुम्हारे मत में तो पूरा यज्ञ प्रकरण ही निरर्थक है, क्योंकि आपने यज्ञ का जनता के लिए अनुपयोग प्रतिपादन किया है।

आर्ष ग्रन्थों से तो अन्न औषधि आदि के जलने से वाय्वादि शुद्धि होती है 'यज्ञ से बादल और बादलों से अन्नोत्पत्ति होती है, इत्यादि यज्ञ महिमा विश्व विदित है। यह करपात्री जी तो यज्ञ को भी निरर्थक मानते हैं, अतः धिक्कार है।

धुयें के लाभों को फ्रांस देशीय ट्रिलवर्ट महोदय ने लिखा है 'जलती हुई शकर में वायुशोध की महती शक्ति होती है, क्षय विशूचिका आदि रोगों को तत्काल नष्ट करती है"।

डा० एम० ट्रस्ट महोदय द्राक्षा आदि फलों को अग्नि मे डालकर परीक्षण करके लिखते हैं कि 'इसके धुयें से टायफायड रोग के कीटाणु ३० मिनट में और अन्य रोगों के दो घण्टों में विनष्ट हो जाते हैं" मद्रास प्रान्त के कर्नल किङ्ग० आई० आई० एम० एस० महोदय ने भी— परीक्षा करके प्रमाणित किया है कि घी चावल मिश्रित केसर के हवन से शीघ्र ही रोग-कीट मर जाते हैं। यह भी परीक्षा की है, कि मनुष्य के श्वास से कार्बन डाई आक्साइड रहित वायु से चुहियां ४५ मिनट में मर जाती हैं।

विरम्य करपात्र-महोदयः स्तदनुयायिवर्गश्च भारतीयसंस्कृतिरक्षा (साधुता) मा चरिष्यतीत्याशासे।

(५६४।अनु० १)—भूमिकायाम् "यस्मिन् यज्ञे अमुना प्रकारेण विद्वान् संस्कृत-द्रव्याणामग्नौ होमं करोति। कुतः? तस्य परार्थत्वात् यज्ञः परोपकारायैव भवति। अतएव फलस्य श्रुतिरर्थवादोऽनर्थ-निवारणाय भवति। तथैव होमक्रियार्थानां द्रव्याणां पुरुषाणां च यः संस्कारो भवति, स एव ऋतुधर्मो बोध्यः" इति लिखितम्:—

तत्र आक्षेपः—"द्रव्यादिषु कानि फलानि, तानि च कथमनर्थ-निवारणाय? अनर्थ-निवारणं च कथमर्थवादः? द्रव्य-संस्कारवत् किं पुरुषाणामपि संस्कारश्चमस-न्यायेन? 'ऋतुना धर्मो जायते, इत्यत्र च किं बीजम्?

समा०—इमे प्रश्नास्तु अनाघ्रात-मीमांसा-शास्त्र-गन्धस्य रूढ्या-लीढमस्तिष्कस्य देवानां-प्रियस्यैव सम्भवन्ति। यतोहि-

(१) विहित-प्रकारेण विद्वान् द्रव्याणामग्नौ होमं करोति इत्यर्थो

प्राचीन काल में महायज्ञ प्रायः अरण्यों में आयोजित किये जाते थे, क्योंकि यज्ञ करने पर कुछ उत्पन्न दूषित वायु वृक्षों का भोजन हो जाती है। कार्बन धूलि जलों को घन बनाती है तथा प्राणप्रद वृक्ष और धूलियाँ भी बादल बनाने में कारण होती हैं। अब भी दुराग्रह जनित अज्ञान को छोड़कर करपात्री जी तथा उनका अनुयायी वर्ग यज्ञीय संस्कृति के विनाशक विचारों से दूर होकर साधुता का आचरण करेंगे, ऐसी मैं आशा करता हूं।

(पृ० ५६४।अनु० १)—भूमिका के 'यस्मिन् यज्ञे- - - -ऋतुधर्मो बोध्य" इस पाठ पर सारांश में आपने आक्षेप किया है कि द्रव्यादि में कौन फल होते हैं, वे अनर्थ निवारणार्थ कैसे होते हैं? और अनर्थ-वारण, यह अर्थवाद का अर्थ कैसे हुआ? द्रव्यसंस्करण के समान क्या पुरुषों का संस्कार भी पूर्ववत् घी तथा चमसे को मुंह बन्दकर करना होगा? ऋतु से धर्म होता है, इसमें क्या कारण है।

समा०—उक्त आक्षेप (प्रश्न) तो मीमांसाशास्त्र की गन्ध तक से अपरि-चित रूढ़ि से चाटे हुये मस्तिष्क वाले देवानां-प्रिय के हो सकते हैं; क्योंकि—

(१) विहित प्रकार से विद्वान् द्रव्यों का अग्नि में होम करता है, यह

होतृ-पदेनैव। समाख्या हि नाम यौगिकसंज्ञागृह्यते, नैतदर्थ-बाधिका। तस्य द्रव्यस्य परार्थत्वाद् क्रत्वर्थत्वात्। क्रतुर्यज्ञश्च परोपकारायैव भवति। न तु प्रधानत्वेन पुरुषार्थः फलम्, अत्र हि फलस्य गौण-भावः। अतएव ऋषिणा द्रव्यादीनां क्रत्वर्थता प्रतिपादिता, क्रतोश्चार्थता (प्रयोजनं) सर्वोपकारायैव प्रोक्ता।

एतदेव हि दृष्टं फलमस्य, 'स्वर्ग-कामो यजेत" इत्यादेस्तु अदृष्टार्थता फलम्। फल-श्रवणस्य गौणार्थता एव दर्शिता। न द्रव्यादयस्त्रयोऽप्यत्र पुरुषार्थाः परं क्रत्वर्थाः। तथा च "उत्पत्तेश्चातत्प्रधानत्वात्। फलन्तु तत्प्रधानायाम्. (मीमां० ४।३।२, ३।) इत्येत-

योरभिप्रायमवगत्य ऋषिणा प्रथम-सूत्रस्य पदार्थ एव दर्शितः। (२) संस्कृत द्रव्याणि क्रतौ शास्त्र-निर्दिष्ट-फलदानि भवन्ति।

यथा च हव्य-द्रव्यं तथैव "यस्य पर्णमयी जुहू (द्रव्यं) भवति न च पापं श्लोकं श्रृणोति" जुहू-द्रव्येऽपि पापाऽश्रवणं फलम्, एवं सर्वत्रोन्नेयम्। एवंविधानि फलान्यर्थवादत्वात् पाप-श्रवण-फल-निवारणे।

अर्थ होतृ पद से ही लिया जाएगा। समाख्या तो यौगिक संज्ञा है। अतः जुहोतीति होता। द्रव्य पदार्थ अर्थात् क्रत्वर्थ है। क्रतु अर्थात् यज्ञ परोपकार के लिये होता है, प्रधानत्वेन पुरुषार्थ नहीं, क्योंकि फल का यहाँ गौण भाव है। इसीलिये ऋषि ने द्रव्यादिकों की क्रत्वर्थता और क्रतु की अर्थता (प्रयोजन) सर्वोपकार के लिए कही है। यह इसका दृष्ट फल है 'स्वर्ग कामो यजेत' इत्यादि से अदृष्टार्थता फल है। यहाँ फल श्रवण की गौणार्थता ही दिखाई गई है। द्रव्यादि तीनों ही यहाँ पुरुषार्थ नहीं वरन् क्रत्वर्थ हैं। (मीमांसा ४।३।२, ३) सूत्रों का भी क्रत्वर्थ अभिप्राय समझकर ऋषि दयानन्द ने प्रथम सूत्र का यह पदार्थ दर्शाया है।

(२) यज्ञ में संस्कृत-द्रव्य शास्त्र-निर्दिष्ट-फल देने वाले होते हैं। जैसे हव्य-द्रव्य उसी प्रकार 'जिसकी जुहू पलाश की होती है वह अपने अपयश को नहीं सुनता' जुहू द्रव्य में भी पाप का अश्रवण फल है, इसी प्रकार सर्वत्र समझना चाहिए। इसी प्रकार के फल अर्थवाद होने से पाप श्रवण फल के निवारण में है। उसी प्रकार संस्कार और कर्मों की फलार्थता मीमांसा में स्पष्ट है

तथैव संस्काराणां कर्मणां च फलार्थता सुस्पष्टं मीमांसायां प्रतिपादिता, "संस्कृते कर्मसंस्काराणां तदर्थत्वात्" इति। (मी०५।३।२१)

फलार्थत्वात्—कर्मणः शास्त्रं सर्वाधिकारं स्यात् (मी० ६।१।४)-इत्यादिसूत्रैः कर्मणः फलार्थता सिद्धा। पुरुषाणां संस्कारः प्रतप्त-घृत-चमसादिन्यायेन कार्यः अथवा कथं (संस्कारः) कार्यः इति पूर्वं समाहितमन्यच्च यथाशास्त्रम् बोध्यम्, अलमन्यथा सम्बुद्ध्या। स्वामिना 'संस्कारो होमकरण-श्रेष्ठ-विधा' इत्यर्थोऽपि आर्यभाषायां स्वीकृतः।

संस्कारो नाम यस्मिन् जाते पदार्थो भवति योग्यः कस्यचिदर्थस्य, न च प्रोक्षणादि-संस्कारैर्विनोक्त-कर्मसिद्धिः।

वस्तुतस्तात्पर्यमदो यत् मांसल-बुद्धि-मीमांसकास्तद् व्याख्यातारोऽपि च तस्मिन् काले क्रतुकर्त्तव्यतामपि क्रतुना सम्पाद्यमानं लोकापकारं धर्ममिति नामन्यन्त, अतः ऋषिरिहाऽपि तृतीयान्तेन

"पवमानेष्टि रूप संस्कारों से युक्त अग्नि में अग्निहोत्रादि कर्म कर्त्तव्य हैं, क्योंकि उक्त संस्कार उक्त कर्मों की कर्त्तव्यतार्थ ही विहित हैं" (मी० ५।३।२१)।

टिप्पणी—इस प्रकार उक्त वैदिक कर्म प्रभूत फल-जनक होते हैं अर्थात् जैसे मनुष्य स्नानादि संस्कारों से संस्कृत हुआ सन्ध्या वन्दनादि वैदिक कर्म के अनुष्ठानार्ह हो जाता है। उसी प्रकार इष्टि रूप संस्कार से संस्कृत अग्नि भी वैदिक कर्मों के अनुष्ठानार्ह हो जाती है।

फलार्थत्वात् कर्मणः (मी० ६।१।४) आदि सूत्रों से कर्म की फलार्थता सिद्ध है। पुरुषों का संस्कार प्रतप्तघृत वाले चमसे से उनके मुंह में डालकर करने से आप आशङ्कित और आतङ्कित हैं। पर यह कल्पना तो आपकी है। स्वा० दयानन्द ने होम करने की श्रेष्ठ विधा को भी संस्कार माना है यह अर्थ आर्य भाषा में स्पष्ट है। जिसके करने से पदार्थ किसी अर्थ के लिये उपयुक्त होता है, वह संस्कार है, प्रोक्षण आदि संस्कारों के बिना उक्त कर्मसिद्धि नहीं होती।

वास्तविक निष्कर्ष यह है कि उस काल में मांसल बुद्धि के मीमांसक और उनके व्याख्याता भी क्रतुकर्त्तव्यता को क्रतु (यज्ञ) से होने वाले परोपकार को धर्म नहीं मानते थे। अतः ऋषि ने यहाँ भी 'क्रतुना धर्मो जायते' यह समस्त शब्द-लभ्य अपर-विग्रह भी दे दिया। धर्म शब्द के विशेषार्थ में थोड़ा सा यहाँ

ऋतुनेति विग्रहेण तमपि (धर्मं) साधयति इति वैशिष्ट्यम्। धर्म-शब्द-विशेषार्थे किञ्चिदिह दर्श्यते। यदुच्यते भवता "ऋतुना धर्मो जायते' इत्यर्थंकरणे किं बीजम्,, तदुच्यते, यदाह जयन्तभट्टः

'यागदानादिनाधर्मो भवतीत्यपि लौकिकाः।
प्रयोगाः सन्ति ते चामी संस्क्रियापक्षसाक्षिणः॥

एवं 'यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन् (ऋक्-१०।६०।१६) इति वैदिकोऽपि प्रयोगस्तद्विषये व्याख्येयः। तस्य संस्कारस्य स्थायित्वेन आत्मगुणत्वे कालान्तरे फलदान-योग्यता-पक्षे :—

संस्कारो नृगुणः स्थायी तस्माद् धर्म इति स्थितम्।
तस्माच्च फलनिष्पत्तेर्न चित्रादौ मृषाथता॥

अथवा प्रादुर्भावार्थक-जनीधातोः; ऋतुना धर्मो जायतेऽ-ऽभिव्यज्यते' इत्यथः। तथा च भर्तृहरिमतमपीह 'अवस्थित एव

दिया गया है। धर्म ऋतु से होता है इसमें भी बीज देखिये:—जयन्त भट्ट ने कहा है—'याग आदि से धर्म होता है'। इसकी पुष्टि में 'यज्ञेन यज्ञम्' आदि भी प्रमाण है। संस्कार आत्मा का गुण स्थायी है, उससे धर्म की निष्पत्ति होती है अथवा ऋतु से धर्म अभिव्यक्त होता है, ऐसा मत भर्तृहरि का भी है।

टिप्पणी—शबर स्वामी जैसे भाष्यकार और उनके अनुयायी तो यहाँ तक बढ़ गये थे कि कुमारिल भट्ट को लिखना पड़ा:—

"प्रायेणैव हि मीमांसा लोके लोकायती कृता।
तामास्तिकपथे कर्त्तुमय यत्नः कृतो मया॥

ये लोग वेद के प्रकाशक, सृष्टि के रचयिता किसी पुरुष-विशेष ईश्वर, महाभूत या ब्रह्म की सत्ता को स्वीकार नहीं करते। ऐसा ही मानने वाले करपात्री भी जैनमत पोषक प्रच्छन्न नास्तिक प्रतीत होते हैं।

(पृ० ५६४ पं. १०)—यह कहना कि दक्षिणा से क्रीत ऋत्विक् के कर्मों का फल यजमान को मिलता है। इसका केवल इतना ही आशय समझना चाहिए कि उतना ही फल मिलता है जितना वह दक्षिणादि से यज्ञ व सत्कार करता है। अध्ययनादि-स्व-कर्त्तव्य निर्वाह जनित फल तो ऋत्विक् भी पायेंगे, क्रीत ऋत्विक् या जपकर्ता आधुनिक फल दान के लिये सेठ के स्थान पर जपादि-

धर्मः। स त्वग्निहोत्रादिभिरभिव्यज्यते। तत्''रितस्तु फलप्रदो भवति। (महाभाष्य दीपिका)।

यदुच्यते भवता "दक्षिणा क्रीतर्त्विक् कर्त्तृक-कर्मणामपि फलानि यजमानगामीन्येव" तस्य एतावानेवाऽऽशयोऽवगन्तव्यो यद् यजमानो यावद् दक्षिणादिभिः सत्करोति तावदेव यज्ञफलमाप्नोति। परं "अध्यापनमध्ययनं यजनं याजनं तथा" इत्यादिस्व-कर्त्तव्य-निर्वाहेण यत् जायते फलं तद्भाक् तु ब्राह्मणोऽपि स्यात्। न चायं क्रीतः ऋत्विग् जपकर्त्ता वा आधुनिकफलदानाय श्रेष्ठिनः स्थाने जपादिकं करोति, तेन च श्रेष्ठिनो मन आदिकं तावत् शुद्धं न भविष्यति, स्वकृतकर्म-फलभोग-नियमात्। तथा च "अन्यार्थेनाऽभिसम्बन्धः (मी० ६।२।८) अन्य-पुरुष-कृत-कर्म-फलस्यान्येनाप्राप्तेः, अन्यथा अकृताभ्यागमदोष-प्रसङ्गः स्यात्।

ननु लोके दृश्यते अन्य कृतकर्मफलमन्येनाऽपि भुज्यते, तत् पुरुष निमित्त-कर्माचरणात् आनुषङ्गिक-फलार्थमन्यस्य स्वर्ग-कामोऽन्यो यजेत "इति चेन्न, न नित्यत्वात्" (मी० ६।२।१०) (शाव० भा०) नैतदस्ति, यस्यैव प्रधान-कर्मफलं तस्यैवानुषङ्गिकमपि भवितुमर्हति।

न च यथालोके एकः पुरुषो धनमुपार्ज्य अन्यस्मै एव प्रददाति तथैव परलोकेऽन्यकर्मणां फलमन्य उपयुञ्जीत।

कर्त्ता है, उससे सेठ का मन आदि शुद्ध नहीं हो सकता, क्योंकि अपने किये कर्म का ही प्रारब्ध बनता है, जिसके भोग करने का ईश्वरीय विधान है। जैसाकि (मी० ६।२।८) में कहा है कि अन्य पुरुष-कृत कर्म-फल अन्य को प्राप्त नहीं होता अन्यथा अकृताभ्यागम-दोष-प्रसङ्ग होने लगेगा।

यदि कहो कि लोक में अन्य-कृत कर्म का फल दूसरे के द्वारा भी भोगा हुआ देखा जाता है, तो पुरुष निमित्तक कर्माचरण से आनुषङ्गिक फल के लिए अन्य की स्वर्ग-कामना से यजन हो सकता है—तो यह भी ठीक नहीं, (मी० ६।२।१०) मी० में लिखा है ऐसा नहीं होता, क्योंकि जिसका प्रधान कर्मफल होता है उसका ही आनुषङ्गिक भी होता है।

ऐसा भी नहीं कहा जा सकता कि जैसे लोक में एक पुरुष धन का उपार्जन करके अन्य के लिये ही दे देता है, उसी प्रकार परलोक में अन्य कर्म के द्वारा

"कर्म तथेति चेत् (मी० ६।२।११) इति वाच्यम्, 'न समवायात् (मी० ६।२।१२) यः पुरुषः कर्म-कर्त्ता तेनैव कर्म सम्बन्धनात्, अन्य-कर्मणोऽन्येनोपभोगाऽप्रसक्तेः। तद्धनस्यापि स्वशुभकर्माऽयोगे अभोग्यत्वाच्च। अन्यथा ईश्वर-नियम-बाधाऽऽपाते अकृताभ्यागगम-दोषप्रसङ्गः।]

पाप पुण्यात्मनोरन्योन्यस्योपभोगापातात् सर्वव्यवस्थानामनुपपत्तिः स्यात्। अतो नैतद् ध्यातव्यं सर्वथा यत् क्रेता यजमानः ऋत्विजां क्रीतानां कर्मभिः संसार-सागरात् परं पारं यातुं शक्ष्यते। इयं च ते प्रस्ताविता क्रयरूपा-वृत्तिः प्रच्छन्न-प्रतारण-लीलाङ्गत्वात् न सम्मान्या, किञ्च महदाश्चर्यम् यद् अस्य टीकाकृत्तु "दक्षिणा देकर खरीदे गये ऋषियों के द्वारा" इत्यनेन ऋषीणां क्रयविक्रयं समर्थयते इति-अतितरां लज्जास्पदम्।

साम्प्रतम् करपात्रमहोदयस्य शब्द-शास्त्रज्ञत्वं पुरस्क्रियते, केवलं गन्धस्येदुत्पूतिसुसुरभिभ्यः (५।४।१३) इति सूत्रमधीत्य एतेन आक्षिप्तं-यत्—'सुगन्धि'-शब्दः सेत्स्यति, अतः स्वामिदयानन्द-प्रयुक्तः सूगन्ध-शब्दोऽशुद्धः।"

जनित फल अन्य उपभुक्त करेगा, क्योंकि मीमां० के (६।२।११, १२) सूत्रों में बताया है कि जो कर्म कर्त्ता पुरुष है उसी से कर्म का सम्बन्ध होता है, अतः अन्य कृत कर्म फल का अन्य के द्वारा उपभोग नहीं किया जा सकता।

पाप अथवा पुण्य करने वालों को अन्योन्यभोग्य मानने पर सर्वव्यवस्था ही बिगड़ जायेगी। अतः यह नहीं सोचना चाहिये कि क्रेता यजमान, क्रीत ऋत्विजों के कर्मों से सर्वथा संसार-सागर के पार जाने में समर्थ हो जायेगा। यह आपकी प्रस्तावित-क्रय-रूप-वृत्ति यजमानों को ठगने की प्रच्छन्न लीला का अङ्ग होने से सम्मान्य नहीं। महान् आश्चर्य है कि इन करपात्री जी का हिन्दी रूपान्तरकार तो, "दक्षिणा देकर खरीदे गये ऋषियों के द्वारा" "वह लिखकर निर्लोभ विश्व-जनीन ऋषियों पर क्रय-विक्रय का लाञ्छन लगा रहा है यह अतिलज्जास्पद है।

अब करपात्र महोदय की व्याकरणज्ञता पुरस्कृत है, केवल ,गन्धस्येद—" (अष्टा० ५।४।१३) सूत्र का अध्ययन कर यह प्रस्तुत कर रहे हैं कि:—

(समा०) :—"सर्वः सुगन्धो हि जलं भूत्वा प्रविष्टः सन् सर्वं सूपं सुगन्धमेव करोति" इहाचार्यदयानन्दस्याशय एष 'सुगन्धः सूपमात्मरूपेएव परिणमयते" असुगन्धस्य, अस्वाभाविक-तद्-गन्धस्य सूपस्य, दुर्जन,तोषन्यायेन विशेषणत्वेऽपि स्वीकृते नेत्वम्। 'गन्धस्येत्त्वे तदेकान्तग्रहणम्" इति वार्त्तिके तदेकान्तशब्देन स्वाभाविकत्वं विवक्षितं तेनाऽऽगन्तुकस्य नेत्याहुः केचित्। तथा च भट्टिः "आघ्रायिवान् गन्धवहः सुगन्धः" इति। व्याख्यातं च जयमङ्गलायाम् 'गन्धस्य' इत्यादिनेकारः समासान्तो न, "गन्धस्येत्वे तदेकान्तग्रहणमिति वचनात्। सुगन्ध आपणिकः इति यथेति। अतएव "भग्न बाल सहकार सुगन्धो" इत्यादीनां प्रामादिकत्व दुर्घटवृत्तिकृतोक्तम्।

अथवा सुगन्ध दुर्गन्ध शब्दौ गन्धाद् अचि प्रत्ययेऽपि निष्पद्येते। न चाचार्य-दयानन्दस्य 'गन्धस्यत्" इति सूत्रं न स्मृतिपथं जातमतो भ्रान्त्यैषः प्रयोगइति वाच्यम्, इहैव प्रकरणे त्रिचतुः-पङ्क्ति-पूर्वमेव

आक्षप'-सुगन्धि' शब्द बनेगा, अतः यहाँ स्वामी जी का प्रयुक्त सुगन्ध शब्द अशुद्ध है।

समा० —'सर्वः सुगन्धोहि—' सब सुगन्ध जल रूप बन प्रविष्ट होकर सब सूप को सुगन्ध बना देता है" यहाँ पर आचार्य दयानन्द का आशय है कि यह सुगन्ध सूप (दाल) को आत्मरूप में परिणत कर लेता है। असुगन्ध की अस्वाभाविक उस गन्ध वाले सूप का विशेषण भी यदि सुगन्ध शब्द को मान लिया जावे तब भी 'इत्व' नहीं हागा 'गन्धस्येत्वे तदेकान्त-ग्रहणम्' इस वार्त्तिक में 'तदेकान्त शब्द से स्वाभाविकता विवक्षित है। इससे आगन्तुक सुगन्ध में नहीं हाता, ऐसा किन्ही विद्वानो का मत है। जैसा कि भट्टिकाव्य में 'गन्धवहः सुगन्धः' यह उदाहरण भी है और जय मङ्गला में व्याख्या की गई है कि 'गन्धस्य—' इत्याद सूत्र द्वारा 'तदेकान्त ग्रहण वचन से समासान्त इकार नहीं होता। जैसे 'सुगन्धः आपणिकः। अतएव 'भग्न बाल सहकार सुगन्धो' इत्यादि प्रयोगों की प्रामादकता दुघट-वृत्तिकार ने मानी है।

अथवा सुगन्ध, दुर्गन्ध शब्द गन्ध शब्द से 'अच्' प्रत्यय करने पर भी बन जायेंगे। कदाचत् आप यह कहने लगें कि आचार्य दयानन्द को 'गन्धस्येद—' यह पाणिनि सूत्र याद नहीं था, अतः भ्रान्ति से यह प्रयोग हो गया तो यह भी ठीक नहीं, क्योंकि उन्होंन यहीं पर इसी प्रकरण म ३-४ पङ्क्ति पूर्व ही चार

द्रव्य-प्रकार-चतुष्टयप्रतिपादने "सुगन्धि, मिष्ट, पुष्टादिपाठे द्रव्य लक्ष्यत्वेन 'सुगन्धि'' इति, अग्रेच "अग्नि-मध्ये सुगन्ध्यादिद्रव्यस्य होमः क्रियते'' इति द्रव्यत्वे गुणवाचकत्वाभावे तस्य सेत्व-प्रयोग-दर्शनात् ।

भट्टि-प्रयोगानुरूप प्रयोगोऽपि विहितोऽस्मिन्नेव प्रकरणे "अग्नि संयोग रहित सुगन्धेन वायुना'' इत्यनेन वार्तिक-गतैकान्त-शब्दस्य स्वाभाविकोऽर्थोऽङ्गीकृत इति ध्वन्यते ।

अग्रे चायमुल्लिखति करपात्रः आश्चर्यमिदं यदेतादृशा अपि जनाः महर्षि-पदवाच्यतां लभन्ते'' इति । भोः कथन्न, लभरेन्, यावता साम्प्रतमेव व्याकरणमर्मज्ञतामुपन्यस्य आचार्यत्वं महर्षित्वं च तेषाम् असंशीति-प्रमाणितम् । परमिदन्तु अतितरामुपहासास्पदम् यदयम् षड्दर्शन-सिद्धान्त-समन्वय-परिपन्थी गालिदान-वृत्तिः रागद्वेष मलिनान्तः करणः 'वेदभाष्यं विधित्सति' इति । एवं-विधजनेषु-घटते महाभारतोक्तिरियम् यत् "बिभेत्यल्पश्रुताद् वेदोमामयं प्रहरिष्यति'' इति । तदनु निर्मलोक्तिरप्येषा सङ्गच्छते,

---

प्रकार के द्रव्य प्रतिपादन करने में 'सुगन्ध' यह और आगे भी 'अग्नि मध्ये सुगन्ध्यादि द्रव्यस्य होमः क्रियते' में गुण वाचकत्व के अभाव में तथा द्रव्य वाचक सुगन्धि शब्द में इत्व सहित प्रयोग किया है ।

भट्टि प्रयोग के अनुरूप भी प्रयोग देखिये । जैसे 'अग्नि संयोग रहित सुगन्धेन वायुना' इस प्रयोग से स्वामी जी ने भी उक्त वार्तिक में पठित 'तदेकान्त शब्द का स्वाभाविक अर्थ स्वीकृत किया है, ऐसा ध्वनित होता है । आगे भी करपात्र जी लिखते हैं कि 'आश्चर्य है कि ऐसे लोग भी महर्षि कहलाये जाते हैं' महोदय ! क्यों नहीं कहलायें, इसी समय हमने महर्षि की व्याकरण-मर्मज्ञता को दिखलाकर उनका आचार्यत्व और महर्षित्व प्रमाणित किया है । परन्तु यह तो अतितराम् उपहासास्पद है, यह (करपात्री जी) षड् दर्शनों के सिद्धान्तों के समन्वय के विरोधी गालिदान प्रवृत्तवाणी वाले, रागद्वेष से मलिन अन्तः-करण होकर 'वेद भाष्य करना चाहते हैं' ऐसे जनों पर महाभारत की यह उक्ति घटित होती है कि अल्पश्रुत से वेद भयभीत हैं कि अब यह मुझ पर प्रहार करेगा' उसके साथ यह निर्मलोक्ति घटित हो रही है:—

"वेद-द्वेष-परान्तरल्पविदितो रूढ्यर्गलाग्रस्तधीः,
भाष्यं हन्त विधित्सतीति निगमा भीताः रुदन्त्यञ्जसा ।
साधोःहस्त-गता बत श्रुतिसुधा साऽप्यद्यमद्यायिता,
किंभोः-कीट-करे नु हा निपतितं तत् पाटला-पुष्पकम् ?

यदुच्यते 'सत्याथ-प्रकाशे शाबर-भाष्यस्य प्रामाण्यमङ्गीकृतम्' इति । तत्तु न सत्यम्, वेद-विरोधे तु कस्याऽपि ग्रन्थस्य प्रामाण्यं न सम्भवति, का कथा पुनर्वराकस्य शाबर-भाष्यस्य ।

(५६५ पृ० तः ५६६ पृष्ठं यावत्) यदुच्यते "त्वदुक्तरीत्या सर्वेषामेव वैदिक-कर्मणां परार्थत्वेन गुणकर्मत्वमेव स्यात्, प्रधान-कर्मत्वाऽनुपपत्त्या तद्बोधक सूत्राणां वैयर्थ्यमेव स्यात्'' इति, तत् तु तत्त्वानवबोधादेव । इह प्रधानाऽप्रधानकर्म विवेचने वस्तुतः क्रत्वर्थ-पुरुषार्थ शब्दाभ्यामेव विवेचनं प्रकरणसंस्पृक् स्यात् । अतः किं कर्म-प्रयोजकं ? निमित्तं वा, किं च प्रयोज्ये नैमित्तिकं वेति ? तन्निरूपणार्थं तदुपयोगि क्रत्वर्थ-पुरुषार्थ-सम्बन्धि-जिज्ञासा-कर्त्तव्यताऽऽख्यातव्या । तथाहि अथातः क्रत्वर्थ-पुरुषार्थयोर्जिज्ञासा' (मी० ४।१।१) ।

"वेद द्वेष परक अन्तःकरण वाले अल्पज्ञानी, रूढ़ि के शृङ्खला से जकड़ी हुई बुद्धि वाले वेद भाष्य करना चाहते हैं, यह सुनकर वेद भयभीत होकर रो रहे हैं कि हाय अफसोस ! कि आज श्रुति-सुधा साधु के हाथ में पहुंचकर मद्य बन गई (जायेगी) और क्या-कीट के हाथ में गुलाब का फूल आ फँसा है" ?

यह कथन कि 'सत्यार्थ प्रकाश में शावर-भाष्य का प्रामाण्य स्वीकृत किया गया है' सत्य नहीं, वेद के विरोध मे तो किसी भी ग्रन्थ का प्रामाण्य सम्भव नहीं हो सकता, फिर बेचारे शावर का भाष्य किस खेत की मूली है ।

(५६५ से ५६६ पृ० पर्यन्त) — "आपकी पद्धति से तो सभी वैदिक कर्मों के परार्थ होने के कारण गौण कर्मता ही होगी, इस प्रकार उनकी प्रधान कर्मता न होने से उनके बोधक सूत्र व्यर्थ हो जायेंगे"—

यह कथन तत्व न समझने के कारण है । यहाँ पर प्रधान और अप्रधान कर्म विवेचन में वस्तुतः क्रत्वर्थ तथा पुरुषार्थ शब्दों से ही विवेचन, प्रकरण को छूने वाला हो सकता है । अतः कौन सा कर्म प्रयोजक या निमित्त और कौन

क्रतुः स्वोपकाराय पुरुषार्थश्च स्व-सुखाय यस्य कर्मणोऽनुष्ठानस्य निमित्तं तत् 'प्रयोज्यम्' । क्रतु-पुरुषौ प्रयोजकौ । एवं प्रयोज्य-प्रयोजक भाव-ज्ञानं क्रत्वर्थ-पुरुषार्थज्ञानाधीनम्, यच्च यदधीनं तज् ज्ञानमावश्यकम् । अतः "यस्मिन् प्रीतिः पुरुषस्य तस्य लिप्साऽर्थ-लक्षणाऽविभक्तत्वात्" (मी० ४।१।२) यत् कर्मसम्यगनुष्ठितं पुरुषवाञ्छित-फल-साधनं तन्नाम 'पुरुषार्थः', यच्च साक्षात् उक्तफलस्य न साधनं, किन्तु फलजनककर्मण उपकारि तन्नाम 'क्रत्वर्थः ।''

सारोऽयम्-प्रधान-कर्म नाम पुरुषार्थः, अङ्ग कर्म नाम क्रत्वर्थः; इति । पुरुषार्थ-कर्म चेदं "तदुत्सर्गे कर्माणि पुरुषार्थाय, शास्त्रस्यानतिशङ्क्यत्वात्, न च द्रव्यं चिकीर्ष्यते । तेनार्थेनाभिसम्बन्धात् क्रियाणां, पुरुष श्रुतिः ।। (मी. ४।१।३) यथा च याग-विशेषे "नेक्षतोद्यन्तमादित्यं-नास्तं यान्तं कदाचन" इत्यादि वाक्यानि एतदधिकरणस्य विषयाः । इह सूर्यानीक्षण-कर्म-विधानं 'प्रजापति-व्रतमुच्यते । 'एतावता हैनसा मुक्तो भवति' इत्यादि वाक्योक्त-कर्मभिः सह पुरुष-सम्बन्धः ।

प्रयोज्य में नैमित्तक हो ? इसके निरूपण के लिये उसके उपयोगि क्रत्वर्थ और पुरुषार्थ सम्बन्धी जिज्ञासा करनी चाहिये । यह कथन किया गया है, जैसे "अथातः क्रत्वर्थ पुरुषार्थयोर्जिज्ञासा" (मी० ४।१।१)

यज्ञ स्वोपकार के लिए तथा पुरुष स्वसुख के लिए जिस कर्म के अनुष्ठान का निमित्त होता है, वह 'प्रयोज्य' और क्रतु तथा पुरुष दोनों प्रयोजक हैं । इस प्रकार प्रयोज्य प्रयोजक भाव का ज्ञान क्रत्वर्थ और पुरुषार्थ ज्ञान के अधीन है, जो जिसके अधीन है, उसका ज्ञान आवश्यक है, अतः (मी० ४।१।२) के अनुसार जो कर्म सम्यक् अनुष्ठित और पुरुष वांछित फल का साधन है वह 'पुरुषार्थ' कहाता है, जोकि उक्त फल का साक्षात् साधन नहीं होता, किन्तु फल-जनक कर्म का उपकारी होता है वह 'क्रत्वर्थ' कहाता है ।

सार यह है प्रधान कर्म 'पुरुषार्थ' और अङ्ग कर्म 'क्रत्वर्थ' हैं । और पुरुषार्थ कर्म यह है कि —तदुत्सर्गे० इत्यादि (मी० ४।१।३) । तथा च किसी याग विशेष के प्रकरण में "वैदिक कर्मों के अनुष्टान में प्रवृत्त हुआ पुरुष उदय तथा अस्त होते हुये सूर्य को न देखे, इत्यादि वाक्य इस अधिकरण के विषय हैं' सूर्य के अनीक्षण आदि रूप कर्म-विधान 'प्रजापति व्रत' कहा जाता है, जो प्रजापति व्रत को करता है वह पापमुक्त हो जाता है, इत्यादि वाक्योक्त कर्मों

पाप निवृत्तिरूपं च फलं स्पष्टम् । इदं प्रजापति संज्ञकं कर्म' 'पुरुषार्थः' । समिधो यजति, तनूनपातं यजति" इत्यादि प्रयाज-संज्ञक-कर्माणि श्रुतिलिङ्गवाक्यादि-प्रमाणेषु कतमेनाऽपि प्रमाणेन प्रधान कर्मणा सह अङ्ग-रूपतया सम्बद्धानि प्रमाणितानि 'क्रत्वर्थः' ।

'तथा च लोक भूतेषु' (मी० ४।१।६) यथा लोके 'स्नान' कुरू' 'पाकंकुरु' एवमुक्ते स्नानस्य पाकार्थ-विधानम्, इति बुद्धिस्थं जायते । यदा च "स्नानं कुरु" इति कथ्यते तदा केवलस्नान-विधानम् । एवमेव "दर्शपौर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत' इति विधानं कृत्वा" समिधो-यजति, इत्यादि-विधाने पाकार्थं स्नानविधानवत् क्रत्वर्थता । दर्शपूर्णमासयोश्च पुरुषार्थता । एवं प्रधानाप्रधान-कर्मणोः सर्वत्र सङ्गतिः ।

(५६६। अनु० १) : (प्र०) "अग्नेर्धूमोजायते, धूमादभ्रम्-इत्यादि शतपथोद्धरणम् किमर्थम्, ? (उत्तरम्) यज्ञ-फलद्योतनाय व्याख्यातम् इति स्पष्टमेव हिन्द्याम् यानि होम द्रव्याण्यग्नौ हूयन्ते इति । तैत्तिरीयोपनिषदः प्रमाणमपि'शुद्धान्नजलवाय्वादिद्वारैव प्राणिनां सुखं भवतीति द्योतनाय । विस्तरार्थस्त्वन्यत्र लिखितः । जनता-सुखाय प्रतिपादने नैव स्वर्गादिफलप्राप्ति विरुध्यते । स्वर्गस्य तद्रूपकत्वात्

के साथ पुरुष का सम्बन्ध है और पाप निवृत्तिरूप फल स्पष्ट है । यह 'प्रजापति-संज्ञक कर्म-पुरुषार्थ है । 'समिधोयजति—' इत्यादि वाक्यों से प्रयाज-संज्ञक कर्म, श्रुति लिङ्गादि प्रमाणों में से किसी एक भी प्रमाण से प्रधान कर्म के साथ अङ्ग रूपतया-सम्बद्ध, प्रमाणित हैं, अतः 'क्रत्वर्थ' हैं ।

(मी० ४।१।६) में जैसा कि लोक में 'स्नान करो' 'पाक करो' ऐसा कहने पर स्नान का विधान पाकार्थ है, यह बुद्धिगत होता है । जब 'स्नान करो' इतना कहा जाये तो केवल स्नान-विधान अपेक्षित है । इसी प्रकार 'दर्श और पौर्णमास से स्वर्ग-काम होकर यजन करे' यह विधान करके 'समिधोयजति' आदि विधान करने में पाकार्थ स्नान-विधान के समान क्रत्वर्थता है तथा दर्श और पौर्णमास की पुरुषार्थता है, इस प्रकार प्रधान और अप्रधान कर्म की सर्वत्र सङ्गति समझनी चाहिए ।

(५६६ अनु० १।५७० अनु० १, २)-(प्रश्न)—'अग्नेर्धूमोजायते' इत्यादि शतपथ ब्रा० का उद्धरण किस अर्थ की पुष्टि के लिए है ? (उत्तरम्) प्रकरणानुसार तो यज्ञ से धर्म होता है, इसी अर्थ की पुष्टि के लिए होना चाहिये ।

वाय्वादि-शुद्धिः, जनता-सुखं च न कपोल-कल्पितं, प्रत्यक्षानुभूतत्वात्, प्रत्यक्षापलापस्याऽसम्भवाच्च। यदुक्तं "न कश्चिदाप्त-पुरुषा वाय्वादि शुद्धि-फलमपि अद्यावधि ज्ञातवान् नापि प्रतिपादितवान्" इति तून्मत्त प्रलाप एव, पूर्वं प्रमाणैः साधितत्वात्। प्रत्यक्षादन्यत् फलं त्व-दृष्टम् यत् मन्त्रपूर्वक-पवित्र-कर्मानुष्ठानेन सम्भवति। समग्रं त दृषिणाऽपि यथायथं स्वग्रन्थेषु प्रत्यपादि।

यदुच्यते "तत्तछेशेषु होममन्तराऽपि प्रभूतवृष्ट्यादिर्भवतीति, हेतो वृष्ट्यादि-प्रयोजनं न यज्ञस्य" इति, तदपि अवैदिकी विचारणा। यदुक्तं च सीमित-होम-धूमै विश्वनभोव्यापि-पर्जन्यमण्डलस्योत्पत्त्य सम्भवात् इति, । न तद्वभोः यते : ह्येतत् प्रतिपाद्यते यत् विश्वगतं समस्तं मेघमण्डलं यज्ञेनाऽनेनायोज्यते, प्रकृतौ परमेश्वर-रचित सूर्यादि संचालित स्वाभाविक-प्रक्रियायाः मेघरचनायां यज्ञस्य पवित्रतया वायु-मण्डलस्य च नियन्त्रणेन" निकामे निकामे नः पर्जन्यो वर्षत्वित्यभि प्रायेण यज्ञानामवश्यकर्त्तव्यता व्यधायि।

निश्चय ही यह उद्धरण यज्ञ फल के द्योतनार्थ ही है जैसा कि हिन्दी अर्थ में व्याख्यात है, तैत्तिरीयोपनिषद् का 'यह पुरुष अन्न रसमय है' इत्यादि प्रमाण भी शुद्ध अन्न जलादि द्वारा ही प्राणियों को सुख होता है, यह द्योतित करने के लिये है। विस्तार अन्यत्र दिया है, यज्ञ जनता सुख के प्रतिपादन के लिये है, इस कथन से यज्ञ द्वारा स्वर्ग फल प्राप्ति का विरोध कहाँ पर है ? क्योंकि स्वर्ग भी तो सुखरूप हीं है, जल वायु आदि की शुद्धि और जनता का सुख कपोल कल्पित नहीं है, प्रत्यक्षानुभूत है, प्रत्यक्ष का अपलाप करना असम्भव है। यह कथन कि 'किसी आप्त पुरुष ने यज्ञ का वायु आदि शुद्धिफल आज तक न जाना और न प्रतिपादन किया है" उन्मत्त प्रलाप ही है, यह पहले प्रमाणों से सिद्ध किया जा चुका है। प्रत्यक्ष से अन्यत् फल तो अदृष्ट है जैसाकि मन्त्र पूर्वक पवित्र कर्मों के अनुष्ठान से सम्भव है, यह सब कुछ ऋषि दयानन्द ने भी स्व ग्रन्थों में यथास्थान प्रतिपादित किया है।

यह कहना कि उन-उन देशों में होम के बिना भी बहुत वृष्टि आदि भी होती है, अतः वृष्ट्यादि प्रयोजन यज्ञ का नहीं हो सकता' यह आपकी वेद विरुद्ध विचार धारा है। और 'सीमित होम के धुंये से विश्वनभोव्यापी बादलों की उत्पत्ति असम्भव है", यह कथन भी ठीक नहीं, क्योंकि यह नहीं कहा जा

धूमोत्पत्तिमात्र-प्रयोजनं यज्ञस्य मन्वानस्य भवतो मतिरपि वाष्पा-यिता धूमायिता वा। पापाणेङ्गालाग्रय डीजल पैट्रोलादिभिर्यज्ञ धूमम् तुलयतस्ते बुद्धित्वत्सम्बन्ध-विच्छेदमेवाऽकृतइत्यनुमिनोमि, अग्र चाऽपि यज्ञविषयकविचारा एतस्य द्रष्टव्याः।

(पृ० ५८०) "आधुनिक-चूर्ण-फिनायलादिमन्तरा पूर्वं विषू-चिकादयः जनसंहारकरोगाः अपि आक्राम्यन्ति स्म, इदानीन्तने विधाने तु यज्ञादिमन्तरा दौर्गन्ध्यमपैति, शुद्धिरारोग्यं च सार्वजनीने इत्यनुभवसिद्धम्। किञ्च, इदानीन्तनानां तादृक् सेकचूर्ण धूमादि-कमाविष्कृतं येन विकृत-कीटाणवो मशक-मक्षिकादयोऽपि नश्यन्ति, तेषां कृते वेदोपदिष्टहोमादिकं व्यर्थमेव। किञ्च "सुगन्धादि-द्रव्यस्य होमेन-तस्य पृथक्त्व-लघुत्वाभ्यामाकाशगमन-सम्भवेऽपि दौर्गन्ध्यादे रूर्ध्वगमने होमस्याकिञ्चित्-करणात्। होममन्तरैवाग्नि-प्रज्ज्वालने-

---

रहा है कि सारे विश्व के बादल केवल इसी सीमित यज्ञ से आयोजित होते हैं, प्रत्युत प्रकृति में परमेश्वर रचित सूर्यादि संचालित स्वाभाविक प्रक्रिया से मेघ रचना में और यज्ञ की पवित्रता द्वारा वायुमण्डल के नियन्त्रण से 'जब-जब हम पवित्र कामनायें करें, तो पर्जन्य बरसे' इस अभिप्राय से यज्ञों की अवश्य कर्त्तव्यता का विधान किया गया है। धूमोत्पत्ति मात्र यज्ञ का प्रयोजन मानने वाले आपकी मति भी वाष्पायित और धूमायित हो चुकी है। पत्थर के कोयले, आग्नेय डीजल, पैट्रोल आदि से यज्ञ की तुलना करने वाले आपकी बुद्धि का आपसे सम्बन्ध-विच्छेद हो गया है, ऐसा अनुमान हो रहा है। पाठक गण आगे भी इनके विरोधी यज्ञ विषयक विचार पढ़ें।

यथा "आधुनिक चूर्ण फिनायल आदि के अभाव में पहले विषूचिकादि जनसंहारक रोग आक्रमण करते थे। इस समय तो यज्ञादि के बिना दुर्गन्ध दूर हो जाती है, शुद्धि और आरोग्य सर्व-जन-हितार्थ हो जाते हैं यह अनुमान सिद्ध है। और यह कथन कि इस समय के सिञ्चन, चूर्ण धूमादि आविष्कृत हैं जिससे विकृत कीटाणु, मशक, मक्खी आदि भी नष्ट हो जाते हैं, उनके लिए तो वेदोपदिष्ट होम आदि व्यर्थ ही है (पृ०५८०) तथा 'सुगन्धादि द्रव्य के होम से उसके पृथक् लघुकरण होने से आकाश गमन सम्भव होने पर दुर्गन्ध आदि के ऊपर जाने में होम की व्यर्थता ही है, क्योंकि होम के बिना ही अग्नि

नैव च दौर्गन्ध्य-युक्त पदार्थानां भेदेन पृथक्त्व लघुत्वाभ्यामूर्ध्वगमन सम्भवात् ।" एवं करपात्र-दृष्टया न यज्ञस्य किमपि प्रत्यक्षफलं भवति ।

(पृ. ५७२)--"स तपोऽतप्यत, तपस्तप्त्वा स अन्नं ब्रह्मे ति व्यजानात्' इत्युद्धरणे केवलमन्नमपि ब्रह्म जीवनवृहद्हेतुत्वाद् इत्येव प्रतिपादितम् न तु, सर्वजगद् विवर्त्तत्वेन इति, ब्रह्म तत्सिद्धान्तस्य निः सारताऽवैदिकता च प्रथमं व्यचार्यत, नातः पिष्टपेषणम् करिष्यते मतिमद्भ्यः ।

(पृ० ५७२।अनु० २)—"यथेश्वरेणाज्ञा दत्ता, सत्यभाषणमेव कर्त्तव्यम्, परतामाज्ञा मुल्लङ्घ्य प्रवर्त्तते स पापीयान् भूत्वा क्लेश मीश्वर-व्यवस्थया प्राप्नोति ।" इहाक्षेप एषः, यन्नेश्वरेणाज्ञा दत्ता, वेदे विधिरूप मन्त्राणाम् अभावात्" एतत्-समाधनं पूर्वमवलोकनीयं नेहाधिकं विस्तरभिया प्रपञ्च्यते । पुनरपि एकमुदाहरणम् प्रस्तूयते । न पूर्वोक्तं संगच्छते इह ।

"प्रदेवं' देव्या धिया भरता जात वेदसम् । हव्यानो वक्षदानुषक्" (ऋ० मं० १०।१७७।२) इह स्पष्ट (आदेशः) विधिः "हे ऋत्विजः प्रज्वलितमग्निं द्योतमानया प्रज्ञया सावधानतया प्रणयनं कुरुत" इति ।

जलाकर दुर्गन्ध युक्त पदार्थों के भेद से द्रव्य का पृथकत्व और लघुत्व हो सकता है । इस प्रकार करपात्री जी की दृष्टि में यज्ञ का कोई प्रत्यक्षफल नहीं है ।

(पृ० ५७२)—"उसने तप किया, तप करके उसने अन्न को ब्रह्म जाना" इस उद्धरण से केवल अन्न को भी जीवन का बृहद् हेतु होने से ब्रह्म कहा है । सर्वजगत् के ब्रह्म विवर्त्तत्वेन नहीं, इस सिद्धान्त की तो निःसारता और अवैदिकता पहले विचारी गई है मतिमानों के लिये । अतएव पिष्ट-पेषण नहीं किया जा रहा है ।

(अनु० २)—'जैसे ईश्वर ने आज्ञा दी है कि सत्य भाषण ही करना चाहिये मिथ्या नहीं, जो उस आज्ञा का उल्लङ्घन करता है वह पापी होकर ईश्वर की व्यवस्था से क्लेश भोगता है इत्यादि । इसमें आक्षेप यह है कि ईश्वर ने वेद में कोई आज्ञा नहीं दी है, क्योंकि वेद में विधि मन्त्रों का अभाव है । इसका समाधान पूर्व ही देखना चाहिये यहाँ विस्तार भय से नहीं लिखा जा रहा है तथापि एक उदाहरण प्रस्तुत है । ऋ० १०।१७६।२ में स्पष्ट विधान है कि हे ऋत्विजो ! देव अथवा अग्नि को पुष्ट करो ।

(पृ० ५७४ पं०२)—आक्षेप :—स्वामिनोक्तं 'दुर्गन्धादि विकाररस्य मनुष्यसृष्ट्यन्तर्भावात् मनुष्यः एव निमित्तम्' तत्रायमाक्षिपति "मनुष्यादि प्राणि समुदायस्याऽपीश्वरसृष्टत्वात् तन्निमित्तकस्य दुर्गन्धादेरपीश्वरनिमित्तत्वानपायात् । यो हि यस्य निर्माता भवति स एव तन्निमित्तकाऽनिवार्यपरिणामस्याऽपि निमित्तम् भवति ।" इति

समा०—मनुष्य एव मनुष्य-पश्वादिसमुदायं स्वोपभोगायएकत्रीकुरुतेऽतो तज्जनितदुर्गन्धनिवारणाय मनुष्य एव बुद्धिमत्वाद् यज्ञाद्युपायं कुर्यादिति ऋषेरभिप्रायः ।

शङ्ककस्तु दुर्गन्धकारणमीश्वरं मनुते । प्रश्नश्चात्र, ईश्वरः कीदृक्-कारणम ? समवाय्यसमवायिनोरसम्भवे निमित्तमीश्वरम् मनुते । तच्चोभयभिन्नम्, यथा च पटस्य समवायि-कारणं तन्तुः, असमवायिकारणं च तन्तु संयोगः । अनयोः परस्पर-सम्बन्धोऽप्यस्ति । अन्य शास्त्रेषु व्यवहारे उपादान-कारणत्वेन ग्रहणमनयोः । एतदतिरिक्तानि यावन्त्यन्यकारणानि तानि निमित्तानि कर्त्तृकारणादीनि अर्थात् घटकार्य-विषये कुम्भकार-दण्डादीनि । तर्हि किं दुर्गन्धं प्रति

(पृ० ५७४ पं० २)-आक्षेप—'स्वा० दयानन्द ने कहा है कि मनुष्यादि प्राणियों के निमित्त से दुर्गन्धादि विकार उत्पन्न होते हैं इस पर करपात्री जी का आक्षेप है कि मनुष्यादि प्राणि समुदाय भी ईश्वर रचित है, तन्निमित्तक दुर्गन्धादि भी ईश्वर निमित्तक है ; जो जिसका निर्माता होता है, वही उसके निमित्त से होने वाले अनिवार्य परिणामों का भी निमित्त होता है ।

समा०—मनुष्य ही मनुष्य, पशु आदि समुदाय को अपने उपभोग के लिए एकत्र करता है—अतः तज्जनित दुर्गन्ध निवारण के लिए मनुष्य ही बुद्धिमान् होने के कारण यज्ञादि उपाय करे । यह ऋषि का अभिप्राय है । शङ्का करने वाला तो दुर्गन्ध का कारण ईश्वर को मानता है ।

प्रश्न यह है कि—ईश्वर इस दुर्गन्धादि उत्पन्न करने में कैसा कारण है ? समवायी और असमवायी कारण के असम्भव होने पर, आप निमित्त कारण मानते हैं, जोकि पूर्व उपाय से भिन्न है । जैसे पट का समवायिकारण तन्तु और असमवायिकारण तन्तु संयोग है । इन दोनों का परस्पर सम्बन्ध भी है । अन्य शास्त्रों में व्यवहार में उपादान कारण में इन दोनों का ग्रहण हो जाता

ईश्वरस्य कारणता ? नैव, तस्य पुरुष-जन्यत्वात् । न च पुरुषो दुर्गन्धं प्रतिकारणं, पुरुषं प्रति चेश्वरः, एवं परम्परया ईश्वरोनिमित्तमिति-वाच्यम् ।

अत्र विषये तस्यान्यथा-सिद्धत्वात् । न च हृदये ईश्वर-प्रेरणया एव मनुष्यः कार्याणि कुरुते नान्यथा कार्य-सम्भवः इतिवाच्यम्, तथा सति आत्मनः स्वतन्त्रकर्त्तृत्वाभावे कर्मणईश्वरस्यापि भोगापत्तेः ।

अन्यथा-सिद्धत्वं च पञ्चधा—

'येन सहपूर्वभावः, कारणमादाय वा यस्य ।
अन्यं प्रति पूर्वभावे ज्ञाते, यत् पूर्वभाव-विज्ञानम् ॥
जनकं प्रति पूर्ववर्त्तितामपरिज्ञाय न यस्य गृह्यते ।
अतिरिक्तमथाऽपि यद् भवेत् नियतावश्यक-पूर्वभाविकः ॥

यथाहि घटं प्रति दण्डः, दण्डरूपम्, आकाशं, कुलालजनकः रासभादिः । एवम् चतुर्थाऽन्यथासिद्धे कस्यचित् कार्यस्य कारणं तत् कार्यं प्रति निमित्त-कारणं भवितुं न शक्नोति । तथात्र हि दुर्गन्ध-कार्यस्य निमित्तं मनुष्यः, तस्य च कारणं निमित्तं परमेश्वरो दुर्गन्धं प्रति न

है । इनके अतिरिक्त निमित्त कारण हैं घटकार्य में कर्त्ता और कारण कुम्भकार तथा दण्ड आदि निमित्त हैं, तो क्या दुर्गन्ध के प्रति ईश्वर की निमित्त कारणता है ? नहीं; क्योंकि दुर्गन्ध पुरुष (मनुष्य) से जन्य है ।

परम्परा से ईश्वर को ही निमित्त क्यों न माना जाय ? इसका उत्तर है कि वह दुर्गन्ध के प्रति कालादि के समान अन्यथा सिद्ध ही है । यह भी नहीं कहा जा सकता कि हृदय में ईश्वर की प्रेरणा होने से ही तो मनुष्य कार्य करता है, वैसा मानने पर भोक्तृत्व भी ईश्वर में मानना होगा तथा आत्मा की स्वतन्त्र कर्त्तृकता नष्ट हो जायेगी । अन्यथा सिद्ध ५ प्रकार का होता है— येन सह आदि परिभाषा गत । जैसे घट के प्रति १ दण्ड २ दण्ड रूप ३ आकाश ४ कुम्भकार पिता ५ रासभ आदि । इस प्रकार थे अन्यथा सिद्ध में किसी कार्य के कारण का कारण उस कार्य के प्रति निमित्त कारण नहीं हो सकता । जैसे घट के प्रति कुम्हार का पिता उसी प्रकार मनुष्य कृत दुर्गन्ध के प्रति ईश्वर निमित्त नहीं हो सकता ।

शंका—कुम्हार का पिता, भी कुम्हार है, तो घट के प्रति कारण क्यों नहीं हो सकता ?

निमित्तम् भवति । ननु कुम्भकार-पिताऽपि कुम्भकारोऽतो घटं प्रति कथं न निमित्त-कारणम् ? इति चेन्न, यं घटं कुम्भकारोऽरचयत् तं प्रति कुलालपिता न कारणं, स्वरचित-घटं प्रति तु भवत्येव । तथैवोपगम्यतामिह । एवं सुस्पष्टमेव सामान्यमतीनामपि यत् करपात्रिणो न्याय-शास्त्र-ज्ञानम् कीदृक् इति ।

अतः सूर्य-पुष्पादि-सुगन्धि-वनस्पत्यादिभिरपि, यथाशक्ति संशोधितेऽपि जलवायु-मण्डले यज्ञेन विशेषरूपेण संशोधनं जायते इति समम् प्रज्ञावतां प्रत्यक्षम् । यावान् वै बृहद्यज्ञः तावानेवाधिक-क्षेत्र व्यापि-प्रभावोऽपि ।

यज्ञविषये प्रच्छन्नार्यंयज्ञीयसंस्कृति-द्वेषिणः करपात्रिणो विचारान् दिङ्मात्र-प्रदर्शितानवलोकयन्तु तावन् निष्पक्षाः विद्वांसः यथा-"आधुनिकैस्तु होमादिमन्तरैव भूमि-जलाग्निभिः उग्रक्षारचूर्णफिनायलादिभिर्यादृशी शुद्धिर्जायते, न तादृशी शुद्धिर्होमादिभिः सम्भवति । परिमित-सुगन्धिद्रव्यैः प्रभूतदौर्गन्ध्याभिभवाऽ सम्भवात् ।" (पृ०५७५) । अत्र 'आधुनिक' नाम्ना करपात्रिणा स्वकीय-सम्मतिरेव पुरस्कृता । किञ्च (पृ० ५७४ पं० १) इत्यत्रानेन छलेन पाठ-परिव-

---

समा०—जिस घट को कुम्भकार ने बनाया है, उसके प्रति कुम्हार का पिता कारण नहीं है, स्वरचित घट के ही प्रति कारण हैं, वैसे ही यहाँ समझना चाहिए, इस प्रकार सामान्य लोग भी श्री करपत्री जी का न्याय शास्त्र ज्ञान समझ ही लेंगे ।

अतः सूर्य पुष्पादि और सुगन्धित वनस्पत्यादि द्वारा भी यथाशक्ति जलवायु मण्डल के संशोधित होने पर भी यज्ञ द्वारा विशेष रूप से संशोधन होता है । यह बात प्रज्ञानियों के लिये प्रत्यक्ष है, जितना बड़ा यज्ञ होगा उतना ही अधिक क्षेत्रव्यापी प्रभाव भी होगा ।

यज्ञ विषय में आर्य यज्ञीय संस्कृति के प्रच्छन्न द्वेषी श्री करपात्री जी के **दिङ्मात्र** दर्शित विचारों को निष्पक्ष विद्वान् लोग देखें, जैसे—आधुनिक वैज्ञानिक होमादि के बिना ही भूमि, जल, अग्नि से उग्रक्षार चूर्ण, फिनायल आदि से जिस प्रकार की शुद्धि करते हैं, वैसी शुद्धि होमादि से नहीं हो सकती ।

र्त्तनमप्यकारि, येन तस्य अन्य एवार्थो ध्वनितः स्यात्। यथा :— मनुष्यै'र्यज्ञः'इत्यस्य स्थाने सर्वैंमनुष्ययज्ञः कर्त्तव्य' इति पाठः कृत। यज्ञे मांसादिक्षेपणं पुराणाभ्यासफलितमेवास्य कर्म। निष्कर्ष-स्त्वेष :—

अनर्गलं यो नितरांप्रभाषते, शुभार्यसंस्कृत्यतुलोविनाशकः।
अतीतकाले नहि भूतईदृशो, न भाविकालेप्यपरो भविष्यति ॥

(पृ० ५७५ अनु० १) (आक्षे०) "द्विविधः प्रयत्नोऽस्ति, इत्य-सङ्गतमेव। यथा 'जीवेश्वर-भेदेन प्रयत्न-द्वैविध्यं, तथैव जीवाना मानन्त्येन प्रयत्नानन्त्यसम्भवेन द्वैविध्याऽसम्भवात्"।

(समा०) नहि प्रयत्नेन विना कर्त्तुः कार्याणि जायन्ते इति नियमात् ईश्वरस्य प्रयत्नस्तु नित्यः जलादिशोधक-सूर्यादिरचनारूपः यथा चोक्तमुपनिषदि स्वाभाविकी ज्ञानबल क्रिया चेति।' परं जीवकृतः प्रयत्नस्तु अनित्यः यज्ञादिकरणरूपः, तदेवं नित्याऽनित्यकृतं ईश्वर-जीवाधीनं प्रयत्न द्वैविध्यं सम्भवत्येव, प्रयत्नानन्त्यवचनं तु अनर्गलमेव।

ननु जीवानामानन्त्येन प्रयत्नानामपि आनन्त्यमिति चेन्न, इह प्रयत्नस्य ईश्वरजीव कृत प्रकारबोधनमभीष्टं, नेह जीवकृत प्रयत्न-संख्यागणनमुद्दिष्टम्।

यच्चोच्यते भवता "ईश्वरेण खल्वग्निमयः सूर्यो निर्मितः' इत्यत्र कर्त्तुरीश्वरस्यैव कारणवर्णनं न च कृतेः।" तत् न सम्यक्, कर्तृत्वक थनेकृतेः स्वतःक थनात कृतेरपि कारणत्वम् 'स्वोपादान-गोचरापरोक्ष-ज्ञान जन्यत्वादिकं शेषोऽशेषोऽप्रासङ्गिकवाग् जालमेव, प्रकृतानुप-योगित्वात्।

(पृ० ५७६ अनु १) इति स्थलगतं वाग्वैदग्ध्यमेतस्य परीक्षन्तां तावत्पाठकाः। भूमिकायां पाठोऽस्ति 'ईश्वरेण खल्वग्नि मयः सूर्यो-निर्मित सुगन्धपुष्पादिश्च। स निरन्तरं सर्वस्माज्जगतो रसानाकर्षति' इति। इहाक्षिप्यते तेन तत्पदस्य प्रकृतपूर्वपरामर्शित्वेन प्रत्यासत्तिन्यायेन च पूर्वप्रकृतः सुगन्धपुष्पादिरेव तत्पदार्थो मन्तव्यः, न तु तत्पदेन सूर्यः, इति।

(समा०)—शब्दसामान्यं प्रति वृत्ति-ज्ञान-सहकृत-पदज्ञान-जन्य

परिमित सुगन्धि द्रव्य अपरिमित दुर्गन्ध को दूर नहीं कर सकते। (पृ० ५७५)

यहाँ आधुनिक नाम से करपात्री जी ने अपनी सम्मति ही प्रकट की है। तथा च (५७४ पृ० की प्रथम पंक्ति में) छल से पाठ परिवर्तन भी कर दिया है जिससे भिन्न अर्थ ध्वनित होने लगे। जैसे—मनुष्यों के द्वारा यज्ञ करना चाहिए। इसके स्थान पर 'मनुष्यों का यज्ञ' सबके उपकार के लिये सबको करना चाहिए। यज्ञ में मांसादि डालना पुराण अभ्यास से फलित उनका कर्म है। निष्कर्ष यह है कि "शुभ आर्य संस्कृति का अनुपम विनाशक जो निरन्तर अनर्गल बोलता है, ऐसा अतीतकाल में कोई न हुआ और न होगा।

(५७५।अनु० १)-आक्षेप—जैसे जीव और ईश्वर भेद से प्रयत्न दो प्रकार का है, उसी प्रकार जीवों के अनन्त होने से प्रयत्न भी अनन्त होंगे फलतः उनकी द्विविधता ठीक नहीं है।

समा०—ठीक है, बिना प्रयत्न के कर्त्ता के कार्य भी नहीं हो सकते, इस नियम से ईश्वर का प्रयत्न जलादिशोधक-सूर्यादिरचनारूप तो नित्य है। कहा भी है 'स्वाभाविकी ज्ञान बल क्रिया च'। और जीवकृत प्रयत्न यज्ञादि करना अनित्य है। अतः नित्य अनित्य रूप से ईश्वर जीवकृत दो प्रयत्न हुये। यहाँ जीव के प्रयत्नों की संख्या उद्दिष्ट नहीं है।

आपका यह कहना कि 'ईश्वर ने सूर्य को अग्निमय बनाया' यहाँ पर कर्त्ता ईश्वर को ही कारण कहा गया है, प्रयत्न को नहीं। ठीक नहीं, क्योंकि कृति (प्रयत्न) सर्वत्र कर्त्ता के ही अधीन होती है। और कर्त्ता के कथन में कृति का स्वयं ही कथन हो जाता है। इसलिये कृति का भी कारणत्व है (करपात्र जी का) कथन शेष अप्रासङ्गिक वाग्जाल और असङ्गत है, क्योंकि प्रकृत में इस कथन का कोई उपयोग नहीं।

(५७६।अनु० १)—पाठक गण! करपात्री जी के वाक्चातुर्य का परीक्षण करें। ऋग्वेदादि भा० भू० में पाठ है, ईश्वर ने अग्निमय सूर्य और सुगन्ध पुष्पादि बनाये। वह (सूर्य) निरन्तर सब जगत् से रसों को खींचता है।

आक्षेप—यहाँ पर आक्षेप किया जा रहा है-'तत् शब्द प्रकृत पूर्व का

पदार्थोपस्थितिद्वारा पदज्ञानात्मकस्य कारणत्वम् भवति, गिरिर्भुक्तम् अग्निमान् देवदत्तेन' 'वह्निना सिञ्चति, 'घटः कर्मत्वमानयनं कृतिः इत्यादौ कारणस्य सत्त्वेऽपि शाब्द-बोधाऽनुदयादन्वय-व्यभिचारः। एतद्दूरीकरणाय 'पदसमूहनिष्ठा 'आसत्तिः' अव्यवधानेन पदोच्चारण-सन्निधिरूपा अर्थ-निष्ठा च 'योग्यता', एक-पदार्थेऽपर-पदार्थवत्त्व रूपा पदनिष्ठा "आकाङ्क्षा" पदस्ये यत् पदविरहप्रयोज्य शाब्दबोध जनकत्वाऽभाववत्त्वं ततपदे तत्पदवत्त्वरूपा प्रकृति-प्रत्यययोः साकाङ्क्षत्वात्, शब्द-निष्ठं 'तात्पर्यं' तच्च तत्प्रतीतीच्छयोच्चारितत्व रूपम्। एतेषां ज्ञानं शाब्द-बोधे हेतुर्भवति। वस्तुतस्तु यत्-पदार्थेन, सह यत् पदार्थस्यान्वयोऽपेक्षितस्तयोः पदयोरव्यवधानम् 'आसत्तिः'।

करपात्र महोदयः "सः सर्वस्माज्जगतो रसानाकर्षति" अस्मिन् वाक्ये 'सः' इति पदेन पूर्ववाक्यप्रयुक्तसूर्यपदमगृहीत्वा 'पुष्पादिः' इति

परामर्शक होता है, अतः प्रत्यासत्ति से सुगन्ध पुष्पादि पदार्थ लेना चाहिये, न कि तत् पद से 'सूर्य'।

समा०—शब्द सामान्य के प्रति वृत्तिज्ञान-सहकृत पदज्ञान से जन्य पदार्थ की उपस्थिति द्वारा पद ज्ञानात्मक कारण होता है और गिरिर्भुक्तम् अग्निमान् देवदत्तेन 'वह्निना सिञ्चति' 'घटकर्मत्वमानयनं कृतिः इत्यादि में कारण होने पर भी शब्द बोध के अनुदय से अन्वय नहीं है। इसके दूर करने के लिये (आसत्ति, योग्यता, आकांक्षा) और तात्पर्य ज्ञानों की सहकारी कारणता होती है। अतः पद-समूह-निष्ठा 'आसत्ति', अव्यवधान से पदोच्चारण प्रयुक्त सन्निधि-रूपा अर्थ निष्ठा 'योग्यता', एक पदार्थ में अपर पदार्थवत्त्व रूपा पद-निष्ठा 'आकांक्षा' और जो पद विरह से प्रयोज्य शब्द-बोध जनकत्व का अभाव, उस पद में अव्यवहित पर या बाद में प्रयुक्त पद के सम्बन्ध से तथा शब्द निष्ठ तात्पर्य जो कि उसकी प्रतीति की इच्छा से उच्चरित है। उसका ज्ञान शब्द बोध में कारण होता है।

श्री करपात्री महोदय ने "वह सब जगत् से रसों का आकर्षण करता है: इस वाक्य में 'वह' इस पद से पूर्व वाक्य प्रयुक्त 'सूर्य' पद का ग्रहण न कर 'पुष्पादि' का ग्रहण किया है और हेतु 'प्रत्यासत्ति' को माना है। अर्थात् 'स' के

गृह्णाति हेतुं च तत्र प्रत्यासत्तिं (सान्निध्यं) प्रस्तौति, परमत्र केवला प्रत्यासत्तिरेव न वाक्यार्थबोधं विधातुं क्षमा।

पुष्पादावाकांक्षा-योग्यता-तात्पर्याणाम् विरहात्। न पुष्पादिः रसानाकर्षति, अतो योग्यता-विरहस्तत्र, अन्ये तथैव सङ्गमनीये। इयमस्ति योग्यता न्यायशास्त्रे वाग्जालं प्रस्तुवतो, वाग्बाणान् मुञ्चतः प्रव्रज्याऽऽवर्जित-वेशस्य करपात्रस्य!

सत्यं, निर्मलोक्तिरिह सङ्गता :—

व्याकरणं चरित्वा वै, लेहित्वा ब्रह्मसूत्रकम्।
न्याय-शास्त्रं समाघ्राय, पण्डितव्याघ्र आगतः॥

(पृ० ५७६ पं०४) (पूर्वपक्षः) :—तथाऽपि 'सुगन्ध-पुष्पादिश्च' इति पदं निरर्थकं स्यात्, साधुत्वं चास्य चिन्त्यम्"

समा०—इदन्तु बिशेषरूपेण सार्थकम्। निरर्थकं तु तव चिन्तनम् नापि साधुत्वमस्य चिन्त्यम्, प्रत्युत तवैव साधुत्वं चिन्त्यम्। सत्य मिदमत्र यत्

पास 'पुष्पादि' पद आया है। परन्तु भोले भाई। यहाँ केवल प्रत्यासत्ति ही वाक्यार्थ-बोध कराने में समर्थ नहीं है। तथा 'पुष्पादि' में आकांक्षा, योग्यता और तात्पर्य घटित नहीं है। पुष्पादि रसों का आकर्षण नहीं कर सकता है, अतः योग्यता का विरह है, अन्य दो भी इसी प्रकार घटित हो जायेगीं।

संन्यास वेश धारण करने वाले, वाग्जाल प्रस्तुत करने वाले तथा बाग् वाण छोड़ने वाले साधु करपात्री जी की न्याय-शास्त्र में यह योग्यता है! जिसे आपने देख लिया

यह निर्मला-उक्ति यहाँ सत्य रूपेण घटित है:—

व्याकरण चरके, ब्रह्म सूत्रों को चाटकर और न्यायशास्त्र को सूंघ कर ये पण्डित व्याघ्र आ रहे हैं।

(५७६ प० ४)-पूर्व पक्ष—तब भी सुगन्ध पुष्पादि' यह भूमिका पाठ निरर्थक है, इसकी साधुता चिन्तनीय है"

समा०—यह पद तो विशेष रूप से सार्थक है, निरर्थक तो आपका चिन्तन है अथवा सुगन्ध पुष्पादि पद की साधुता चिन्त्य नहीं; प्रत्युत आपकी साधुता चिन्त्य है। सत्य है कि करपात्र जी के मतिपात्र में पहुंच कर अमृत विष वन रहा है और गुणगण दोष वन रहे हैं।

"पीयूषं तु विषायते गुणगणो दोषायते त्वन्मतौ"

भोः स्थूलबुद्धेः अत्र ऋषिणा एतद्दार्शनिक-सूक्षता-प्रदर्शिता यत् सुगन्ध-गुणयुक्त-पुष्पादिर्यो भगवता निर्मितस्तस्याऽपि अग्नि-स्वरूप-सूर्येण-शोधने उपयोगिता। अपरं च ईश्वरेण गुणाः गुणमयानि द्रव्याणि च प्रकृतेरुत्पादितानि एतदतिरिक्ता सृष्टिस्तु गुणद्रव्य-सम्बन्धत एव प्रसिद्धा।

'सुगन्ध' पद-साधुता समाधाने एवमवगन्तव्यम् यत् सुगन्धः शोभनो गन्धः गुणोऽथवा गन्ध-शब्दवाच्यं द्रव्यम् अथवा सुगन्धेन युक्तः पुष्पादिरिति मध्यम पदलोपी समासः। अतः सर्वथा एतत्-प्रयोगस्य साधुता, "एवमेव तस्य सुगन्ध-दुर्गन्धाणुयोगत्वेन।" अत्र तस्येति 'सूर्याकृष्टस्य' इत्येवान्वयः। सुगन्धो दुर्गन्धो वाऽपि बिना द्रव्याणुभिः न सञ्चरतः, सूर्य-किरणैर्जलांशो गृह्यते तदा तेन सार्धम् अणवः सुगन्धं दुर्गन्धं वा वोढ्वा उत्पतन्ति एव। 'सुगन्धाणवः', इत्यत्र सुगन्ध-युक्ता अणवः, मध्यम-पद-लोपी समासः आश्रयणीयः, स्पष्ट-प्रतिपत्त्यर्थम्।

महोदय! उक्त स्थल पर महर्षि के द्वारा इसकी दार्शनिक सूक्ष्मता प्रदर्शित की गयी है कि सुगन्ध गुण युक्त पुष्पादि जो भगवान् ने बनाये हैं उसकी भी शुद्धि करने में अग्नि स्वरूप सूर्य की उपयोगिता है तथा ईश्वर ने गुण और गुणयुक्त द्रव्य प्रकृति से उत्पन्न किये हैं, इसके अतिरिक्त सृष्टि तो गुणों और द्रव्यों के सम्बन्ध से ही प्रसिद्ध हुई है। सुगन्ध गुण अथवा गन्ध शब्द वाच्य द्रव्य अथवा सुगन्ध से युक्त पुष्पादि, यहाँ पर 'युक्त' इस मध्यम पद को लोप करके समास किया गया है। अतः प्रयोग की साधुता तो सब प्रकार से सिद्ध है।

इसी प्रकार "उसके सुगन्ध दुर्गन्ध अणुओं के योग से" यहाँ पर 'सूर्य से आकृष्ट, इसका यही अन्वय होगा। आपका यह कथन भ्रामक है कि "सूर्याकृष्ट रस का सुगन्ध और दुर्गन्ध से योग नहीं होता" क्योंकि रसों के साथ भी सुगन्ध दुर्गन्ध अणुओं का योग प्रत्यक्ष होता है। सुगन्ध और दुर्गन्ध गुण बिना द्रव्याणुओं के सम्वरण नहीं करते, सूर्य किरणों से जब जलांश ग्रहण किया जाता है तब अणु सुगन्ध वा दुर्गन्ध को ढोकर ऊपर जाते हैं। (यह कथन कि नचतैः रसस्य सम्बन्धः सम्भवति, रस गन्धयोः सम्बन्धाऽ निरूपणात्' अनर्गल और बुद्धि-बाह्य है, क्योंकि रस अर्थात् जलीय अणुओं के साथ सुगंधित या दुर्गन्धित अणुओं का संयोग होना सिद्ध है।) 'सुगन्धाणव' यहाँ पर सुगन्ध

(५७६ अनु०२)—आक्षेप :—"तस्य सुगन्ध-दुर्गन्धाणुयोगत्वेन-त्वद्ग्रन्थेन पार्थिव-परमाणोः रस-समवेतत्वोक्त्या जले वायौ वा कः प्रभावस्तस्य? वायौ रसाभावः जले चाऽपि पार्थिव-कटुकषायतिक्तादिरस-विजातीयो मधुर एव रसः।"

समा०—भवत एषोऽभिप्रायो यद् गन्धगुणयुक्त-पार्थिवाणूनां जले वायौ च न कश्चित् प्रभावो भविष्यति। वायौ रसाऽभावात् जलस्य च मधुर-स्वभावत्वात्।

अत्रैवमवगन्तव्यम्—यदा हि 'सुगन्धि सलिलम्' 'सुगन्धिः समीरणः, इति कथनं तदा सलिल-समीरणयोर्गन्धप्रतीतौ अपि या समवाय-सम्बन्धेन 'गन्धवती पृथ्वी' तस्याः तिष्ठत्येव पार्थिवांशः। पृथिव्या एतत् लक्षणस्य जल-वाय्वोः नाऽतिव्याप्तिः, गन्धस्यासमवेतत्वात्, तयोश्च या गन्ध-प्रतीतिः सा स्वसमवायि-संयोगेनाऽस्ति, पृथिव्याः ये समवायिनः सूक्ष्मांशाः अणवस्तेषां संयोगो जलादिभिः भवति। एषैव रीतिः स्पर्शादीनाम् औपाधिक-प्रतीता अवगन्तव्या।

युक्ताः अणवः इति मध्यम पद लोपी समास स्पष्ट प्रतिपत्ति के लिए समझना चाहिए।

(५७६ अनु० २)-आक्षेप—उसके सुगन्ध दुर्गन्धाणु योगत्वेन "इस आपके वाक्य के आधार पर पार्थिव परमाणु के रस समवेत माने जाने पर जल अथवा वायु में उसका क्या प्रभाव होगा? वायु में तो सर्वथा रस का अभाव होता है और जल में पार्थिव कटुकषाय आदि से भिन्न मधुर रस है।"

समा०—आपका अभिप्राय स्यात् यह है कि गन्ध गुण युक्त पार्थिव अणुओं का जल तथा वायु में कोई प्रभाव नहीं होगा, क्योंकि वायु में रस नहीं होता और जल मधुर-स्वभाव होता है। आप यहाँ इस प्रकार समझिये कि जब लोक में हम 'सुगन्धित जल या सुगन्धित वायु' ऐसा प्रयोग करते हैं, तो सलिल और समीर में गन्ध की प्रतीति होने पर भी गन्ध समवाय सम्बन्धिपृथिवी अंश तो रहता ही है। इसके अणु जल या वायु में मिल जाते हैं, इस लक्षण की जल वायु में अतिव्याप्ति नहीं होती, क्योंकि वे मिले सुगन्धादि अणु जलवायु के नहीं है। जलवायु में जो गन्ध की प्रतीति होती है वह समवायि-संयोग के कारण है। पृथिवी के समवायी सूक्ष्मांश अणुओं का संयोग ही जलवायु से हुआ है। यही रीति स्पर्शादि की औपाधिक प्रतीति में जाननी चाहिये।

तात्पर्यमेतत् यथा वस्त्रे पुष्पगन्धो न वस्त्रस्य स्वाभाविको गुणः, तत्-कारणगुणपूर्वकत्वाभावात् शीतोष्णस्पर्शवत्, यतोहि पुष्पगन्धः पुष्पावयवेषु समवेतः न च वस्त्रावयवेषु, तथैव जलवाय्वोर्नात्र गन्धः समवेतः परं स्व-समवायि-संयोग-सम्बन्धेनावश्यमुपस्थितः। सुगन्ध दुर्गन्धाणु-मिश्रितत्वात् जलवाय्वोर्मध्यमगुणवत्त्वमेव सिद्धम्। तस्मात् जलानिलादि-शाधन-फलमग्निहोत्रादिकर्म सर्वैर्मनुष्यैः कर्त्तव्यमेवेत्य-सन्दिग्धं सिद्धम्।

अत्र तु द्रव्य-गुणादि-शास्त्रस्यानभिज्ञतैव करपात्रिणः, एवं विपरीताशय-व्याख्यानेन प्रतीयते, नो चेदेवम्, ज्ञातेऽपिद्रव्यादि-लक्षणे छलाभ्युपेतमनसस्तस्य प्रवञ्चनैव। संन्यासवेश-धारिणां तच्छास्त्रानभिज्ञानाम् कृते नेदं शोभते यज्ञेन जलादिशोधनानर्थक्य-प्रतिपादनम्।

वस्तुतस्तु पौराणिकानां 'यज्ञस्यादृष्ट-फलमेव'' इति मतेन तु सृष्टि-गुण-विज्ञानज्ञापनं वेदानां प्रमुखं प्रयोजनमेव विलुप्तम्। अश्रद्धया यज्ञांश्च तत्यजुर्जनास्तेन ब्राह्मणवृत्तिनाशे वेदाध्ययन-प्रवृत्तिः सङ्को-

---

तात्पर्य यह है कि जैसे वस्त्र में पुष्पगन्ध बसा हुआ वस्त्र का स्वाभाविक गुण नहीं है। उसके कारण-गुण-पूर्वकत्व के अभाव होने से, शीतोष्ण स्पर्श के समान, क्योंकि पुष्पगन्ध पुष्प के अवयवों में समवेत है, परन्तु स्व-समवायि-संयोग सम्बन्ध से अवश्य उपस्थित है। इस प्रकार सुगन्ध-दुर्गन्ध-अणुओं के मिश्रित होने से जल और वायु का मध्यम गुणत्व सिद्ध है। अतः जलवायु का शोधन-फल वाला अग्नि-होत्रादि-कर्म सिद्ध है। जो सब मनुष्यों को करना ही चाहिये यह सब प्रकरण असन्दिग्ध रूप में समाहित कर दिया गया।

यहाँ द्रव्य-गुणादि शास्त्र की अनभिज्ञता ही श्री करपात्री जी की सिद्ध है; क्योंकि वे विपरीत व्याख्या करने लगे हैं। अथवा द्रव्यादि लक्षण ज्ञात होने पर भी छलाभ्युपेत उनके मन की यह वञ्चना ही है। महाराज! तर्कशास्त्र से अपरिचित लोगों के लिये तो साधुवेशधारी आपको यज्ञ द्वारा जलादिशोधन की अनर्थकता प्रतिपादित करना शोभा नहीं देता।

वास्तव में 'यज्ञ का अदृष्ट फल ही होता है' इस मत से यज्ञ द्वारा सृष्टि गुण विज्ञान के ज्ञापन का प्रयोजन ही विलुप्त हो गया। लोगों ने अश्रद्धा करके यज्ञ करना छोड़ दिया। इससे ब्राह्मण वृत्ति का नाश हो गया और वेदाध्ययन

चमापन्ना। ततस्तपोनिष्ठज्ञानां ब्राह्मणानां प्रतिष्ठाऽपि प्राणश्यत्। साधारण-रूढ़िग्रस्त-समाज-भावानुपूज्य-पाखण्डिपुरुषवर्धनम्, डार्विन समर्थकानां चोपचये संस्कृतेर्विनाशश्चाऽजायत।

(पृ० ५७७। अनु० २)—यदुक्तं "कस्तूर्यादीनां सुरभियुक्त द्रव्याणामग्नौ होमेन नात्यन्त-विनाशः अर्थात् नाऽभावः। तथात्वे होमस्य जलवायु-शुद्ध्यादिप्रयोजनासिद्धेः इति, तन्न, णश् धातोरदर्शनार्थकत्वात्। "नात्यन्तो विनाशः कस्याऽपि भवति" इत्यत्र कस्यापि इत्यनेन द्रव्यस्येत्यर्थः, अतोऽनेन दौर्गन्ध्यादीनामविनाशाऽपत्ति-रूपस्त्वदाक्षेपो निरस्यते। मनुष्याणां समुदाये संयुक्ते दुर्गन्धावहो वायुर्जायते तस्मिन् वियुक्ते दुर्गन्धाभावो भविष्यति अथवा संयोग-जन्य दुःश्वासोत्पन्न दुर्गन्धात्यन्तनाशस्तु भविष्यत्येवाऽद्रव्यत्वात्। यतोहि नैतेषां द्रव्याणां दुर्गन्धेन शाश्वतिकः सम्बन्धः। किञ्च दुर्विचाराणामपि जायते एवाऽपायः सद्भावोत्पत्तौ।

(५७७ अनु० १ पं० १०-१२) भूमिकापाठः "प्राणिनां मध्ये विज्ञानं कर्त्तुं योग्या मनुष्याः एव सृष्टास्तद्देहेषु परमाणु-संयोगविशेषेण विज्ञानभवनानु-कूलानामवयवानामुत्पादित्वात्" आक्षेप :—

"तदपि सारशून्यम्, पर-माणु-संयोग-विशेषेण विज्ञानोत्पादकावयवाऽभ्युपगमे चार्वाकमत प्रवेशापत्तेः। परमाणुभ्यस्तन्निर्मितावयवेभ्यश्च विज्ञानोत्पत्तेरास्तिकैरनभ्युपगमात्"

प्रवृत्ति संकुचित हो गई। तब तपो-निष्ठ ज्ञानी ब्राह्मणों की भी प्रतिष्ठा नष्ट हो गई। साधारण, रूढ़िग्रस्त समाज के भावों से अनुपूज्य परिवादी पुरुष बढ़ गये और डार्विन समर्थकों के बढ़ने पर आर्य संस्कृति का विनाश हो गया।

(५७७ अनु० २) प्र०—कस्तूरी आदि सुरभित द्रव्यों के अग्नि में होम करने से दुर्गन्धादि का अत्यन्त विनाश अर्थात् अभाव तो नहीं होगा, क्योंकि 'नाभावो विद्यते सतः' ऐसा मानने पर होम द्वारा जलवायु शुद्धि आदि प्रयोजन भी असिद्ध हो जायेगा।

(उ० प.) ऐसा नहीं; क्योंकि णश् का अर्थ है अदर्शन होना, किसी का अत्यन्त विनाश नहीं होता, यहाँ पर किसी सत् द्रव्य का अभाव नहीं होता; यही तात्पर्य है। अतः दुर्गन्धादि की अविनाशापत्ति रूप आपका दोषोद्भावन व्यर्थ है। मनुष्यों के समुदाय के मिलने पर जो दुर्गन्ध वायु उत्पन्न होता है;

समा०—इह तव कथनेन हेतौ सारशून्यताऽऽपाद्यते "प्राणिनां मध्ये विज्ञानं, कर्त्तु मनुष्याः एव सृष्टाः,, इत्यत्र, न विकल्पः सम्भवति। मनुष्याणामेव विज्ञानकरणोपलम्भात्, त्रिकालाबाधित-सत्य-प्रत्यक्षत्वात्। "मनुष्यः कस्मात् मत्वा कर्माणि सीव्यतीति निरुक्त-वचनात् च।"

ननु तर्हि हेतौ स्यात् एष आरोपः, परमाणुनिर्मितावयवानां विज्ञानोत्पत्तिकारणत्वे नास्तिकमत-प्रवेशभीतिरापद्यते इति चेन्न, नास्तिकचार्वाकमतस्य सिद्धान्ताज्ञानादेवोक्तमदः। ते तु देहादिव्यतिरिक्तस्य आत्मनो नित्यतामपि नाभ्युपगच्छन्ति। तेषां मतं यत् पृथिव्यप्तेजोवायूनां चतुर्भूतानां परिणामेनोत्पद्यते खल्विदं शरीरमेषां

उनके न मिलने पर तो दुर्गन्धाभाव होगा ही। अथवा मिलने पर अधिक दुःश्वासों से उत्पन्न दुर्गन्ध का अभाव हो जायेगा, क्योंकि यह अद्रव्य है। द्रव्यों का शाश्वतिक सम्बन्ध दुर्गन्ध से यहाँ नहीं है। और जैसे कि सद्भावों की उत्पत्ति मे दुर्विचारों का भी अभाव हो जाता है।

(५७७ अनु० प० १०-१२)-भूमिका पाठ—प्राणियों के बीच में विज्ञान करने योग्य मनुष्य ही बनाये गये हैं; उनके शरीरों में परमाणु आदि के संयोग विशेष से, विज्ञान होने के अनुकूल अवयव उत्पन्न किये गये हैं"।

आक्षेप—"यह भी निःसार है, परमाणु संयोग विशेष से विज्ञान के उत्पादक अवयव मान लेने पर चार्वाक मत में प्रवेश हो जायेगा। आस्तिक-जन परमाणुओं से अथवा तन्निर्मित अवयवों से विज्ञान की उत्पत्ति नहीं मानते।"

समा—यहाँ आपके कहने से हेतु में निःसारता है अथवा प्राणियों के मध्य में विज्ञान करने के योग्य मनुष्य ही है" इसमें सार-शून्यता है? विकल्प तो बन नहीं सकता, क्योंकि मनुष्यों को ही विज्ञान के अनुकूल इन्द्रियां मिली हैं, यह त्रिकालाऽबाधित सत्य-प्रत्यक्ष है। और निरुक्त वचन से भी सिद्ध है—यथा मनुष्य क्यों कहलाता है, क्योंकि यह मनन कर कार्य करता है।

(प्रश्न) तब तो यह आरोप हेतु में ही घटित होगा, तब परमाणु निर्मित अवयवों के विज्ञानोत्पत्ति कारण होने से नास्तिकता आयेगी।

उत्तर—ऐसा नहीं है, क्योंकि नास्तिक चार्वाक मत में सिद्धान्त का ही आपको ज्ञान नहीं है। अतएव यह कथन आपने किया। चार्वाक तो देहाति-

संयोगेनैव चैतन्यमपि जायते। अतस्ते प्राहुः 'तच्चैतन्य-विशिष्ट-देह एवात्मा देहातिरिक्ते आत्मनि प्रमाणाभावात्'। सत्यार्थ-प्रकाशे च एतत्खण्डनं व्यधित ऋषिः।

श्रीमन्! विज्ञानस्य चैतन्य-धर्मत्वात्, चेतनस्य चात्मनो नित्यत्वात्, इहापि ऋषिणा 'परमाणूनां संयोगविशेषेण विज्ञानभवनस्यानुकूलावयवानामुत्पादनमेव हेतुरभ्यधायि।

न च परमाणवः एव संहता विज्ञानरूपत्वे परिणमन्ते, यथा नास्तिकमते। न च पश्वादि-सदृशा एवावयवाः मनुजानामपि अविशेषत्वात् इति वाच्यम्, परमाणूनां विशेष-संयोगेन चिताः सत्त्वादि

रिक्त आत्मा की नित्यता ही नहीं मानते। उनका मत है कि भूमि, जल, अग्नि और वायु चार भूतों के परिणाम से यह शरीर उत्पन्न होता है और इनके परस्पर संयोग से चैतन्य उत्पन्न हो जाता है, इसलिये वे कहते हैं कि तच्चैतन्य विशिष्ट देह ही आत्मा है, देहातिरिक्त आत्मा के मानने में कोई प्रमाण नहीं। सत्यार्थ प्रकाश में ऋषि ने इस चार्वाक मत का खण्डन किया है।

श्रीमान् जी! विज्ञान तो चैतन्य का धर्म है और चेतन आत्मा नित्य है। यहां पर भी भूमिका में ऋषि ने 'परमाणुओं के संयोग विशेष से विज्ञान होने के अनुकूल अवयवों की उत्पत्ति को हेतु रूप में प्रस्तुत किया है।

यह भी नहीं कह सकते कि परमाणु ही मिलकर विज्ञान रूप में में परिणित हो जाते हैं, जैसा कि नास्तिक मत में है। और यह भी कहना ठीक नहीं है कि पशु आदि और मनुष्यों के अवयवों में कोई (संयोगादि) विशेषता नहीं है, परमाणुओं के विशेष प्रकार के संयोग से चुने गये सत्त्वादि गुणों से युक्त अवयव इड़ा, पिङ्गला, सुषुम्णा आदि-आदि नाड़ियों, अवरदल कमलादि, मूलाधार स्वाधिष्ठानादि चक्र, विशिष्ट सत्त्व गुणाधिकपरमाणुओं से रचित अन्तःकरणादि, विशिष्ट परिष्कृत बाह्य रसना आदि इन्द्रियाँ, विज्ञान भवन के अनुकूल हैं, क्योंकि उन्हें उनके वैशिष्ट्य से उत्पन्न किया है।

देखिये 'पुण्डरीके धारयते' या बुद्धिः संवित्। योगभा० १।३६ भोजवृत्ति में उदर और उर के मध्य में अष्ट दल…' उनके मध्य में सूर्य मण्डल उसके ऊपर व्योमात्मक ब्रह्मनाद को ब्रह्मवादी कहते हैं, उसकी कर्णिका में उर्ध्वमुखी सूर्यादि मण्डल के मध्य चलने वाली ब्रह्मनाड़ी, उसके भी ऊपर सुषुम्णानाड़ी

गुणोपेताः अवयवाः इडापिङ्गला सुषुम्णादयो नाड्यः अष्टदल कमलादीनि, मूलाधार स्वाधिष्ठानादि-चक्राणि विशिष्ट-सत्त्व-गुणाधिक परमाणु-रचितान्तःकरणादीनि, विशिष्टपरिष्कृतबाह्यरसनादीन्द्रियाणि विज्ञान-भवनानुकूलानि, तद्-विशेषोत्पादितत्वात् ।

तथा 'हृदय-पुण्डरीके धारयते या बुद्धिः 'संवित्' (योग व्या० भा० १।३६)—"उदरोरयोर्मध्येऽष्टदलं········। तन्मध्ये सूर्यमण्डलं तस्योपरि चन्द्रमण्डलं तस्योपरि वह्निमण्डलं तस्योपरि व्योमात्मकं ब्रह्मनादं ब्रह्मवादिनो वदन्ति। तत्र कर्णिकायामूर्ध्वमुखी सूर्यादिमण्डल-मध्यमा, ब्रह्मनाडी, ततोऽप्यूर्ध्वं' प्रवृत्ता सुषुम्णा नाम नाडी, तदाधारवतो योगिनश्चित्तसंविदुपजायते । तथा च—

वटो यथा च बीजस्थस्तथा शुक्रगता तनुः ।
सङ्घाटे काञ्चनं यद्वत् क्रिया दीपेन दृश्यते ॥

इति विश्वकर्मकृता पराजित पृच्छा सूत्रम् । एवमेव जरायुजाण्डजादीनां बीजनानात्व-कारणम् ।

उक्तं च "क्रमान्यत्वं परिणामान्यत्वे हेतुः" (यो० ३।१५)—"बीजेषु अवयवानां परमाणूनां च भेदेन परिमाण-विभिन्न-क्रम निर्देशादप्रतिषेधः" (न्या० ४।१।१८) उपमर्दप्रादुर्भावयोः पौर्वापर्य-नियमनिर्देशात् भावोत्पत्तिर्न प्रतिषिद्धा अर्थात् कारणमनुरुध्य सृष्टि वैचित्र्यमस्ति ।

प्रवृत्त है, उसके आधार वाले योगी को चित्त संवित् हो जाता है । और भी 'जैसे बीज में स्थित वट वृक्ष, उसी प्रकार शुक्रगत शरीर होता है जैसे सङ्घाट में कांचन क्रिया दीप के द्वारा दिखाई देता है। (विश्वकर्म कृतपराजित पृच्छा सूत्र १।) इसी प्रकार जरायुज और अण्डज आदि का बीजनानात्व कारण है।

कहा भी है "क्रमान्यत्वं···" (यो० ३।१५) "बीजों में अवयव और परमाणुओं के भेद से परिमाण विभिन्न क्रम के निर्देश से प्रतिषेध नहीं किया जा सकता" (न्या० ४।१।१८) उपमर्द और प्रादुर्भाव के पौवापर्य नियम-निर्देश से भावोत्पत्ति प्रतिषिद्ध नहीं है । अर्थात् कारणानुरोध से ही सृष्टि की विचित्रता है।

विकास वाद में यही महान् दोष है, क्योंकि सर्व बीजों की एकता में सृष्टि

विकासवादेऽयमेव महान् दोषः, सर्व-बीजैक्ये सृष्टेः वैविध्यानापत्तेः । अतः मनुष्यशुक्रेण विज्ञानानुकूलावयवानाम् उत्पत्तेः सम्भावना, नान्यतः, अतस्तव वचो निराधारं कपोल-कल्पना कलित-कलेवरम अतो निरस्तम्, प्रत्यक्षापलापानर्हत्वात् ।

(५७८।अनु०१)—'भूमिकायाम्' 'एवमष्टविधं दर्शनमर्थाज्ज्ञानं मया मन्यते 'अत्र दर्शन-ज्ञान-शब्दौ पर्यायवाचिनौ, तथा च दृश्यते अनेन, ज्ञायतेऽनेन इति वा समानार्थौ शब्दौ प्रयुज्येते ।

आक्षेप :—अस्याक्षेपोपन्नाऽष्टविधम् दर्शनम्, गौतम-सूत्रोपन्यासस्तु धाष्ट्र्यमेव, गोतमरीत्या प्रमाण-चतुष्टयस्यैवाऽभ्युपगमात् इति ।

समा०—उक्ताक्षेप-मूलं दर्शन-प्रमाणयोरेकार्थावगम एवास्य । अत्र हि दर्शनमर्थाज्ज्ञानमष्टविधं मतम् ।

की विविधता उपपन्न नहीं हो सकेगी अतः मनुष्य के शुक्र से विज्ञानुनाकूल अवयवों की उत्पत्ति सम्भव है, अन्य से नहीं। इसलिये आपका निराधार, कपोल कल्पना से कल्पित-कलेवर-वचन निरस्त हो गया, प्रत्यक्ष का आप अपलाप नहीं कर सकते ।

(५७८।अनु० १)—भूमिका में 'इस प्रकार आठ प्रकार का दर्शन अर्थात् ज्ञान मेरे द्वारा मान्य है, यहाँ पर दर्शन और ज्ञान शब्द पर्याय वाची हैं जिनके द्वारा देखा जाये या जाना जाये ।

आक्षेप—यहाँ आक्षेप है कि अष्टविध दर्शन नहीं है । गोतम-सूत्र का उद्धरण देना तो धृष्टष्ता ही है क्योंकि गौतम रीति से प्रमाण चतुष्टय ही है ।

समा०—उक्त आक्षेप का मूल यहाँ पर दर्शन और प्रमाण शब्दों की एकार्थता मानना है । यहाँ पर दर्शन अर्थात् ज्ञान आठ प्रकार का माना है। यहाँ पर कोई शब्द ऐसा नहीं है, जिससे प्रमाण चतुष्ट्य का व्याहनन हो । यहाँ पर प्रमाणों की संख्या का कोई विवाद भी नहीं है। यदि दुर्जन तोष न्याय से भी विवाद ही मान लिया जाये, तथापि ऐतिह्यादि आठ प्रमाणत्वेन तो न्याय में भी माने गये हैं, क्योंकि ऐतिह्यादि के द्वारा भी प्रमा होती है और ऐतिह्यादि की प्रमाणता तो न्यायानुसङ्गत होने से वात्स्यायन मुनि ने स्पष्ट रूप में मानी है ।

न प्रमाण-चतुष्टय-संख्या व्याहन्यते शब्दैः, नह्यत्र प्रमाण-संख्यायां विवादः परमष्टौ इमानि प्रमाणानि तु सन्त्येव न प्रमाणान्तराणि, यतोहि ऐतिह्यादिभिरपि प्रमीयते, प्रमाणता चैषां वात्स्यायन-मुनिना स्पष्टं स्वीकृता ।

तथा च (न्या० २।२।२)" सत्यमेतानि प्रमाणानि, न तु प्रमाणान्तराणि, प्रमाणान्तरं च मन्यमानेन प्रतिषेध उच्यते" एतत् समग्र-भावमवगत्य ऋषि र्दयानन्दः सत्यार्थ-प्रकाशस्य तृतीय-समुल्लासे अलेखीत्" इमान्यष्ट-प्रमाणानि । तत्र यद्यैतिह्यं शब्देऽर्थापत्ति-सम्भवाऽ भावाश्चानुमानेऽन्तर्भाव्येरंस्तर्हि प्रमाण-चतुष्टयमेवावशिष्यते ।" इहाऽपि "अष्टविधं दर्शनं ज्ञानं मन्यते मया, इत्येवं व्यलेखीत्, प्रमाण-शब्दस्याऽपि प्रयोगं नाकार्षीत् । यद्यपि वात्स्यायनेन मुनिना 'एतानि प्रमाणानि 'इति प्रमाण-शब्देन व्याहृतानि, तथाप्ययं करपात्रः स्वीयं धाष्ट्र्यमन्यत्र धाष्ट्र्यारोपेण वितनोति । अत इयं निर्मलोक्तिः सङ्गच्छते एव यत्—

"धूर्तो धाष्ट्र्यमहोनिजं न मनुते चारोपयन्नन्यतः,
चौरो भर्त्सयतेऽ त्रपोऽनवरतं तं कोटपालं यथा ।
प्रव्रज्यां धनसञ्चयं छलभृतां वाचालतां मन्यते,
वाचालङ्कृतिमेव सङ्गतमिदं किं हा प्रभावः कलेः ?

जैसे—(न्या० २।२।२) यह सत्य है कि ऐतिह्यादि प्रमाण हैं, प्रत्यक्षादि से विरुद्ध प्रमाणान्तर नहीं है, जैसा कि प्रतिषेध है।" इस समग्र भाव को जानकर ऋषि दयानन्द ने सत्यार्थ प्रकाश के तृतीय समुल्लास में लिखा है "ये आठ प्रमाण हैं, वहाँ यदि ऐतिह्य को शब्द में, अर्थापत्ति, सम्भव और अभाव का अनुमान में अन्तर्भाव मानें तो प्रमाण चतुष्ट्य ही अवशिष्ट रह जाता है" यहाँ भूमिका में "मेरे द्वारा आठ प्रकार का दर्शन या ज्ञान माना जा रहा है," ऐसा लिखा है, प्रमाण शब्द का प्रयोग नहीं किया है। यद्यपि वात्स्यायन मुनि ने ऐतिह्यादि को प्रमाण शब्द से अभिहित किया है । तब भी श्री करपात्री महोदय अपने धाष्ट्र्य को अन्यत्र धाष्ट्र्यारोप से अभिव्यक्त कर रहे हैं ।

अतः यहाँ यह निर्मलोक्ति आपके विषय में घटित हो रही है कि-अन्य पर मिथ्या आरोप लगाने वाला दुर्मन व्यक्ति अपने धाष्ट्र्य (धृष्टता) की ओर

(५७९।अनु० १)—आक्षेप :—(१) 'मातापितृभ्यां सन्तानं जायते' इति, अत्र सन्तानशब्दे नपुंसकलिङ्गप्रयोगोऽशुद्धः । सन्तान-शब्दस्य पुंस्त्वात्, इति ।

समा०—अयं हि ऋषिणा तत्र सम्भव-प्रमाण प्रसङ्गे "सम्भवति येन यस्मिन् वा स सम्भवः, केनचिदुक्तं मातापितृभ्यां सन्तानं जायते, सम्भवोऽस्तीति वाच्यम" इति पठितम् । पूर्वमिह सन्तान-शब्दस्य निष्पत्तौ विचारः कार्यः "सम्यक् तनोतिपुष्णति" इति सन्तानम् 'तनोते रूपसंख्यानम् (वा० ३।३।१४०) इति णे कृते कर्त्तरि सन्तानः इति, स्त्री तथा पुरुषोऽपि सन्तानशब्द वाच्यः, अग्रिम-सन्तानस्य कर्तृत्व-सामर्थ्य-सम्भवात् ।

सम्यक् तन्यते इति अधिकरणे 'हलश्च' ३।३।१२१ घञि सन्तानो विशेषेण स्त्री (स्त्यायते गर्भोऽस्याम् इतिव्युत्पत्तेः) विवक्षिता यथाहि सम्भव-शब्दस्य व्युत्पत्तौ अपि करणेन विशिष्ट-रूपेण पिता सामान्येन माता तथैव सन्तान-शब्देनाऽपि । परमत्र सम्भव-प्रमाणो-

---

ध्यान नहीं देता, आश्चर्य है जैसे निर्लज्ज चोर कोतवाल की ही निरन्तर भर्त्सना करता है । धन सञ्चय को प्रव्रज्या और छलभरी वाचालता को वाणी की अलङ्कृति मानता है, कष्ट है कि क्या यह सब कलियुग का ही प्रभाव है ?

(५७९।अनु०) आक्षेप (१) "माता-पिता से सन्तान उत्पन्न होती है, यहाँ पर सन्तान शब्द में नपुँसक लिङ्ग का प्रयोग अशुद्ध है । क्योंकि सन्तान पुल्लिग है ।

समा—यह आक्षेप वैयाकरण खसूची जी कर रहे हैं । ऋषि दयानन्द ने सम्भव प्रमाण प्रसङ्ग में 'जिससे सम्भव हो यह अर्थ सम्भव का किया है। किसी ने कहा माता-पिता से सन्तान उत्पन्न होती है, इसे सम्भव प्रमाण में कहना चाहिए, यह पाठ दिया है । पहले यहाँ पर सन्तान शब्द की निष्पत्ति पर विचार करना चाहिए । 'सम्यक् रूप से जो तनोति अर्थात् विस्तार करती या पोषण करती है । वार्तिक (३।३।१४०।) से 'ण' प्रत्यय करने पर 'सन्तान' सिद्ध होता है, स्त्री तथा पुरुष दोनों सन्तान शब्द से वाच्य है, क्योंकि स्त्री तथा पुरुष ये दोनों ही अगली सन्तान (विस्तार, पालन) करने की सामर्थ्य का सम्भव रखते हैं ।

जिसमें अच्छे प्रकार विस्तार किया जाय, इस अधिकरण ३।३।१२१ से

दाहरणे 'माता पितृभ्यां सन्तानं जायते' देश-जात्युपकार-भाव-शून्यस्य करपात्रतालवादनपुरः सर गालिगान प्रवीणस्य सन्तानोत्पादनाऽक्षमस्य क्लीवस्याऽपि जन्म सम्भवः।

तथा उपरिनिर्दिष्ट व्युत्पत्ति द्वयात् पृथक् 'सम्यक् तन्यते' इत्यर्थे 'अकर्तरिचकारके संज्ञायाम् (अष्टा ३।३।१९) इत्यनेनाऽपि घञिक्लीवत्वे सन्तान-शब्द-निष्पत्तिः स्यात्। तदा लिङ्गत्रयस्यापि वाचकत्वे सन्तानस्य सामान्ये नुपुंसकम् इति नपुसंकत्वं भविष्यति।

लिङ्ग-विषये तु भगवतो महाभाष्यकारस्योक्तिरियम्'' लिङ्गम शिष्यं लोकाश्रयत्वाल्लिङ्गस्य।'' लिङ्गानुशासनस्य प्रायेण लोक व्यवहाराऽऽश्रितत्वात्। न च 'घञ्वन्तः' इत्यौणादिकेन घञन्तत्वात् सन्तान शब्दस्यापि पुंस्त्वमेव स्यादिति वाच्यम्, भावार्थे एव 'घञ्वन्त' इति सूत्र-प्रवृत्तेः, नपुंसकत्वविशिष्टे भावे क्तल्युड्भ्यां, स्त्रीत्व विशिष्टे तु क्तिनादिभिर्बाधेन परिशेषात्,'' कर्मादौ तु घञाद्यन्तमपि विशेष्य-लिङ्गम्। तथा च भाष्यम् ''सम्बन्धमनुर्वात्तिष्यते'' अत्र सम्बन्धम् इति क्लीवविधानादपि शब्दानां लिङ्गप्रयोगस्तु न निश्चितः इति बोध्यम्।

घञ् प्रत्यय करने पर 'सन्तान' इससे विशेष रूपेण स्त्री (जिसमें गर्भ विस्तार हो इस व्युत्पत्ति लभ्या) विवक्षित है जैसे सम्भव शब्द की व्युत्पति में भी कारण से विशिष्ट रूप में पिता और सामान्यतः माता का अर्थगृहीत होता है उसी प्रकार सन्तान शब्द से भी ग्रहण होगा। परन्तु यहाँ सम्भव प्रमाण के उदाहण में 'माता पितृभ्यां सन्तानं जायते' यह लिखा गया है। देश जाति के उपकार से शून्य करों के ताल-वादन-पूर्वक गाली देने में प्रवीण, सन्तान (प्रजा तन्तुँमाँ व्यवच्छेत्सीः) के अनुरूप उत्पादन में असमर्थ नपुँसक का भी जन्म सम्भव है।

तथा ऊपर निर्दिष्ट व्युत्पत्ति द्वय से पृथक् 'सम्यक् फैलायी जाती है' इस अर्थ में (अष्टा० ३।३।१९) सूत्र से भी घञ् प्रत्यय होने पर क्लीवत्व में सन्तान शब्द की निष्पत्ति हो जायेगी। तब तीनों लिङ्गों की वाचकता में 'सन्तान शब्द' का 'सामान्ये नपुंसकम्' इससे नपुँसक लिङ्ग हो जायेग।।

लिङ्ग विषय में तो भगवान् महाभाष्यकार की उक्ति है कि 'लोकाश्रय से लिङ्ग विधान होता है' लिङ्गानुशासन प्रायः लोकव्यवहाराश्रित है। यह कथन ठीक नहीं कि 'घञ्' प्रत्यय होने से सन्तान शब्द पुंल्लिङ्ग ही होगा; क्योंकि

तथा च—योगभाष्ये ४।८ चर्चा स्थाने चर्च इति, (महाभारते शान्ति प० ३३४।५) तर्केण इति स्थाने तर्कया, 'प्रज्ञानमानन्दं ब्रह्मे'ति आनन्दस्यघञन्तत्वेऽपि क्लीवत्वम् (महा० भा.) ''पृथिवी वायुराकाश-मापो ज्योतिश्च पंचमम्। घञन्तोऽप्याकाश शब्दः क्लीवम्, आश्व० २०।२८ इत्यादि प्रयोगैः लिङ्गानुशासनस्य प्रायिकता सिद्धा।

वेदार्थ पारिजाते प्रकाशकस्तुतौ 'तेषांस्मारकमेतद्' स्मारकशब्दस्य ण्वुलन्तत्वात्, वेद-विरुद्धानि सिद्धान्तानि पृ० ४८३ सिद्धान्तस्य च पुस्त्वं प्राप्तम्, परं न तत्र कृतम् भवता, क्वगतोऽसौ लिङ्गानुशासन नियमस्ते लिङ्गवृतेः।

अत्र करपात्र महोदस्यकूपमण्डूकतैवार्षशास्त्राऽश्राद्ध-पर्यालोचनेन। सिध्यति आचार्य दयानन्दस्य तु न केवलं व्याकरणरहस्य-प्रकृष्टाऽभिज्ञानम प्रत्युत 'ऋतम्भरा तत्र प्रज्ञा' इति योगानुशष्टाचमत्कृतिः आर्ष प्रतिभा चोन्मिषिता, यदसावज्ञासीत् सम्भवोदाहरणे पुत्रस्य, पुत्र्याः क्लीव

भाव अर्थ में ही 'घञवन्तः' सूत्र की प्रवृत्ति होती है। नपुंसक विशिष्ट भाव में क्त और ल्युट् से, स्त्रीत्व विशिष्ट में क्तिन् आदि से बाध होने पर परिशेषात् नपुसंक हो जायेगा। 'कर्मादि में तो घञवन्त भी विशेष्य लिङ्ग हो जाता है। जैसा कि भाष्य में लिखा है' कि सम्बन्धमनुवर्तिष्येते यहाँ 'सम्बन्धं' यह क्लीव विधान किया है।

इसी प्रकार योग भाष्य में ४।८ की 'चर्चा' के स्थान पर 'चर्च' पुलिंग तथा म० भारत शा० पर्व में ३३४।५ 'तर्केण' के स्थान पर 'तर्कया' स्त्रीत्व 'प्रज्ञानमानन्दम्' यहाँ आनन्द शब्द घञन्त होकर भी क्लीवत्व, म० भारत आश्व० २०।२४ इत्यादि प्रयोगों के घञन्त भी 'आकाश' का नपुंस्त्व में प्रयोग किया है, इससे लिङ्गानुशासन की प्रायिकता सिद्ध होती है।

वेदार्थ पारिजात के प्रकाशक की स्तुति में प्रयुक्त 'स्मारक संज्ञा ण्वुलन्त को तथा ४८३ पृ० पर सिद्धान्त शब्द को पुंल्लिङ्ग में प्रयुक्त क्यों नहीं किया, जो सर्वथा अशुद्ध है।

यहाँ पर आर्ष शास्त्रों के श्रद्धारहित मानस से पर्यालोचन करने से श्री करपात्री जी की कूप-मण्डूकता ही सिद्ध हो रही है। आचार्य दयानन्द को तो न केवल व्याकरण-रहस्य का ही प्रकृष्ट परिज्ञान है, प्रत्युत योगानुशिष्ट, ऋतम्भरा प्रज्ञाकी चमत्कृति प्राप्त है, जिससे आर्ष प्रतिभा का उन्मेष हुआ है।

स्याऽपि च सम्भवनाम् । अतस्त्रिष्वपि लिङ्गेषु नपुंसकं प्रायुङ्क्त । सामान्येन वैयाकरणेन भैरवमिश्रेण, यद्यपि शब्दानामर्थानां चाऽनन्त्यात् प्रातिस्विकरूपेण तेषां ज्ञानं योगिनां युक्तयुञ्जानत्वेन व्यवहार-योग्यानामेव सम्भवति न त्वस्मदादीनामज्ञानाम् ।" तथा घञन्तोऽपि लिङ्गशब्दो नपुंसके एव प्रयोज्यते, ऋषि-दर्शितसरणिमनुसरता विदुषा आप्टे महोदयेनाऽपिस्वकोषे सन्तानमित्यपि अपठ्यत । सन्तान-शब्दस्य नपुंसक-लिङ्गेऽपि प्रयोगः प्राचीनः सन्तानं नर्त्तकं घोरमास्यमोदक मष्टकम् । एतै-विद्धाः सर्व एते मरणं यान्ति मानवाः (हलायुधको० महा० भा० ५।९६।१४)

केचन विद्वांसः पुंल्लिङ्गनाभिशब्दस्य स्त्रीत्वे प्रयोगदर्शनेन-सन्तानशब्दस्य नपुंसकत्वप्रयोगे समाधानं साहाय्यरूपेण निदर्शयन्ति तन्नास्मद्रमणीयम् । नाभेरुभय-लिङ्गत्वात् । तथा च मेदिनी—

"नाभिर्मुख्यनृपेचक्रे मध्यक्षत्रिययोः पुमान् ।
द्वयोः प्राणि प्रतीके स्यात् स्त्रियां कस्तूरिकामदे ।"

जैसाकि ऋषि ने जान लिया था कि 'सम्भव' प्रमाण के उदाहरण में पुत्र: पुत्री और नपुंसक की उत्पत्ति की भी सम्भवता है । अत: तीनों लिङ्गों में उन्होंने सामान्य में नपुंसक लिङ्ग का प्रयोग किया है ।

लिङ्ग ज्ञान के विषय में तुम्हारे भी मान्य वैयाकरण भैरव मिश्र ने कहा है—यद्यपि शब्दों और अर्थों के अनन्त होने से प्रातिस्विक रूप से उनका ज्ञान योगियों को युक्त तथा युञ्जानत्वेन व्यवहार योग्यों को सम्भव होता है हम जैसे अज्ञानियों को नहीं होता ।" तथा घञन्त 'लिङ्ग' शब्द भी नपुंसक में प्रयुक्त होता है क्योंकि वह तीनों लिङ्गों का प्रतिनिधित्व करता है । ऋषि दर्शित सरणिका अनुसरण करने वाले विद्वान् आप्टे महोदय भी अपने कोष में 'सन्तानम्' यह भी पढ़ते हैं । तथा प्राचीन प्रयोग भी है देखिये 'सन्तानं नर्तकं घोरम्' (म० भारत ५।९६।४।)

कोई विद्वान् पुलिङ्ग नाभि शब्द का स्त्रीत्व में प्रयोग दिखाकर सन्तान शब्द का नपुंसकत्व के प्रयोग में साहाय्य रूप से समाधान उपहृत करते हैं; वह हमें आदरणीय नहीं है, क्योंकि नाभि शब्द तो उभयलिङ्ग है ही । जैसा कि मेदिनी में है "पुल्लिङ्ग में नाभि शब्द नृपादि अर्थ में तथा स्त्रीत्व में कस्तूरिका अर्थ में और प्राणि तथा प्रतीक अर्थ में दोनों लिङ्गों में प्रतुक्त होता है इससे

एतेन सिद्ध यत् आक्षेपात् प्रथमं व्याकरणमध्येतव्यम् भवता, अथवा सत्यमुक्तम्"

अजानन्नृषि-पाण्डित्यं करपात्रो त्रपया पुनः ।
धत्ते दु:साहसं कर्त्तुं मिथ्याक्षेपं मुहुर्मुहुः ।
दर्शने चैव गाम्भीर्यमदसीयं नु पश्यतु ।
'दृश्य-दर्शन-योग्यं यत् सम्यङ् नैवावबुध्यते । तथाहिः--

भूमिकायाः पाठो यथा "विनाशो हि यद् दृश्यं भूत्वा पुनर्न दृश्यते यथा कश्चिदेकं मृत्पिण्डं विशेषतश्चूर्णीकृत्य वेगयुक्ते वायौ बाहुवेगेनाकाशं प्रतिक्षिपेत्, तस्य नाशो भवतीत्युपचर्यते । चक्षुषा दर्शनाऽभावात् (णश् अदर्शने अस्माद् घञ्-प्रत्ययेकृते नाशइति शब्दः सिध्यति,) अतो नाशो बाह्येन्द्रियादर्शनमेव भवितुमर्हति ।"

आक्षेपः—एवं सति बाह्येन्द्रियाऽविषयाणामाकाशादीनां पार्थिव-परमाणूनाम् च दयानन्दरीत्या-नाशापत्तिप्रसङ्गः स्यात् ।

सिद्ध है कि करपात्री जी को व्याकरण और पढ़ना चाहिये था" । अथवा यह निर्मलोक्ति सत्य है—

ऋषि के पाण्डित्य को न समझकर अत्रप होकर बार-२ मिथ्याक्षेप करने का दु:साहस कर रहे हैं, इन महोदय के दर्शनशास्त्र के गाम्भीर्य पर दृष्टि डालिये जो कि 'द्रश्य और दर्शन-योग्य' को नहीं समझ रहे हैं ।

भूमिका में पाठ है विनाश उसे कहते हैं जो दृश्य होकर फिर न दिखाई दे जैसे कोई एक मिट्टी के पिण्ड को विशेष रूप से चूर्ण करके वेग युक्त वायु में बाहुवेग से आकाश में फेंक दें, उसका नाश हो गया ऐसा कहा जाता है, क्योंकि चक्षु से वह ढेला दिखाई नहीं देता । 'णश् अदर्शने इस धातु से घञ् प्रत्यय करने पर नाश शब्द सिद्ध होता है । इसलिए नाश—बाह्य इन्द्रियों से दर्शन योग्य नहीं रहता ।

आक्षेप—ऐसा मानने पर बाह्य इन्द्रियों के अविषय आकाशादि और पार्थिव अणुओं का दयानन्द की रीति से नाशाऽपत्ति प्रसङ्ग होगा और व्यवधान युक्त पदार्थों का भी अर्थात् करपात्र आदि का भी बाह्येन्द्रियों के अविषय होने से नाश प्रसङ्ग आ जायेगा ।

(समा०) यहाँ पर आचार्य दयानन्द ने बताया है' दृश्य होकर फिर न

व्यवहितानामपि पदार्थानां करपात्रादीनां बाह्येन्द्रियाऽविषयत्वेन नाशप्रसङ्गाच्च। दयानन्दरीत्या दर्शनाऽदर्शनाभ्यामेव भावादभावावधारणात्।

समा०—इहाचार्येण बोधितम् "विनाशस्तु दृश्यं भूत्वापुनर्न दृश्यते अयमेवार्थः "नाशः कारणलयः" (सां० १।१।१२१) इत्यस्याऽपि सांख्य-सूत्रस्य। भावस्याऽभावस्तु न नाशः, न च अभावस्य भावाऽऽपन्नता उत्पत्तिः, तथा ऽसम्भवात्। "आकाशं परमाणवश्च न पूर्वम् बाह्येन्द्रियस्य दृश्यतामाप्नुवन् येन पश्चात् तेषाम् अदृश्यताकल्प्येत।

ते पूर्वतः एव इन्द्रियागोचराः। पुनः कथं नाशापत्तिः ? दृश्यतामापन्नाः करपात्रादयो भित्तिव्यवहिता अपि व्यवधानेऽदृश्याः, परं व्यवधानम् अपवार्य तु दृश्या एव, अतो व्यर्थमेव नाशापत्तेर्विभीषिका। एतमेवाभिप्रायं मृत्पिण्डं चूर्णीकृत्य प्रक्षेपणेन दृश्यतायाम् उदाहरति "मृत्पिण्डस्य बाह्येन्द्रियगोचरता नष्टा पुनःकणानांमृत्पिण्डताऽऽपत्त्यसम्भवः, परं भित्ति-व्यवहितानां चैत्रादीनां दृश्यमान-पिण्डत्वात् नाशलक्षणाऽलक्षितता विद्यते एवेति।"

दिखाई दे उसे नाश कहते हैं यही अर्थ 'कारण में लय होना' इस सां० सूत्र (१।१।१२१) का आशय है। भाव का अभाव कहना नाश नहीं और न अभाव की भावापनन्ता को उत्पत्ति कहते हैं। क्योकि ऐसा असम्भव है। आकाश और परमाणु पहले भी वाह्येन्द्रियों की गोचरता को प्राप्त नहीं होते, जिससे कि उनका बाद को अदृश्य होना कहा जा सके, पूर्व से ही ये इन्द्रियों के अगोचर हैं। फिर ऋषि दयानन्द की परिभाषा में घटित न होने से नाशापत्तिः का प्रसङ्ग कैसे हो सकता है।

पूर्व में गोचरता को प्राप्त हुए कर और पात्र आदि भित्ति से व्यवहित होकर भी व्यवधान में तो अदृश्य होगे; परन्तु व्यवधान को हटाकर तो वे दृश्य हो जायेगे। अतः नाशापत्ति की विभीषिका व्यर्थ है। इसी अभिप्राय का उदाहरण देते हैं कि मृत-पिण्ड को चूर्ण करके फेंकने से अदृश्यता हो जायेगी। मृत पिण्ड की वाह्येन्द्रिय गोचरता नष्ट हो गई है, फिर कणों की मृत् पिण्डता प्राप्ति असम्भव है, परन्तु भित्ति से व्यवहित करपात्र चैत्रादि की दृश्यमान पिण्डता होने से उक्त नाश लक्षण घटित नहीं हो सकेगा।

(पृ० ५७६। अनु० २)—भूमिका पाठः "यदा परमाणवः पृथक् पृथग् भवन्ति-तदा ते चक्षुषा नैव दृश्यन्ते, तेषामतीन्द्रियत्वात्। यदा चैते मिलित्वा-स्थूलभावमापद्यन्ते, तदैव तद्द्रव्यं दृष्टि-पथमागच्छति, स्थूलस्यैन्द्रियविषयकत्वात्। तद् द्रव्यं विभक्तं विभागानर्हं तदा तस्य परमाणुसंज्ञेति व्यवहारः।"

आक्षेप :—"इदमसङ्गतम्, पृथग्भूताः परमाणव एव मिलिताः सन्तः स्थूलभावमापद्यन्ते इत्यङ्गीकारे नास्तिक-मत-प्रवेशाऽऽपत्तेः। महत्त्वोद्भूत-रूपवत्त्वस्य द्रव्य-प्रत्यक्षे कारणत्वेन परमाणुषु तदभावात् घटादीनामप्रत्यक्षत्वापत्तेः। नैयायिकादिभिः परमाणुसमूहातिरिक्तोऽवयवी स्वीक्रियते।"

समा०—पृथक् सन्तः एव परमाणवो मिलित्वा स्थूल-भावमुपपद्यन्ते, स्थूल-शब्देनात्र महत्त्वम् उदभूतरूपवत्त्वं तु विवक्षितमेव, स्थूलं-सूक्ष्मेतरम् यच्च न द्व्यणुकं यावत्, यतः स्थूलस्य द्व्यणुकादेरारब्धत्वात्। तथा च शब्दकल्पद्रुमः (भागः ३ पृ०५१) "तैरेव परमा-

---

(५७६। अनु० २) भूमिका पाठ 'जब परमाणु पृथक्-पृथक् होते हैं तब वे चक्षु से दिखाई नहीं देते, क्योंकि वे अतीन्द्रिय हैं, जब ये परमाणु मिलकर स्थूलभाव को प्राप्त होते हैं तभी द्रव्य रूप में दृष्टि-पथ पर आते हैं, क्योंकि स्थूल ही इन्द्रियों का विषय होता है जो द्रव्य विभक्त होकर के अन्त में विभाग के अयोग्य हो जावे तब उसकी परमाणु संज्ञा होती है, 'जैसाकि महर्षि ने कहा है—'परं वा त्रुटे.' (न्या. ४।२।१७)।

आक्षेप—यह असङ्गत है, पृथक्भूत परमाणु मिलकर स्थूलभाव को प्राप्त होते हैं, ऐसा स्वीकार करने में नास्तिक मत की प्रवेशापत्ति होगी। महत्त्व से उद्भूत रूप तत्त्व ही द्रव्य-प्रत्यक्ष में कारण है। परमाणुओं में उसका अभाव होने से घटादि में भी अप्रत्यक्षता का प्रसङ्ग आ पड़ेगा। नैयायिक आदि तो परमाणु-समूहातिरिक्त अवयवी को स्वीकार करते हैं।

समा०—पृथक् स्थित परमाणु मिलकर स्थूल भाव को प्राप्त होते हैं, स्थूल शब्द से यहाँ पर 'महत्त्व' उद्भूत-रूप में विवक्षित है ही। स्थूल अर्थात् सूक्ष्म से इतर, वह द्व्यणुक पर्यन्त नहीं होता। स्थूल का द्व्यणुक के बाद आरम्भ है। जैसा कि शब्द कल्पद्रुम में पाठ है कि उन्हीं परमाणुओं से जो आद्युपादान है

णुभिराद्युपादानैर्द्व्यणुकत्रसरेण्वादिक्रमेण स्थूल-क्षिति-जल-तेजो-मरुतः सृजति परमेश्वरः" अत्र प्रत्यक्ष-योग्यत्र्यणुकाग्रे स्थूलभावोपपादनात्। वस्तुतस्तु नेह स्थूलभावस्य विवृतिरपेक्षिताऽऽसीदृषेः। यथा च 'समाधि-विशेषाभ्याम्' (न्या० ४।२।३८) अत्र न समाधिभेद-परिभाषा-उक्तास्तद्विवृत्तेरविषयत्वेनाविवक्षितत्वात्। तथा स्थूल-भावस्यैन्द्रियकत्वे महत्त्वोद्भूतत्वाऽप्रकथनम्।

अतः परमाणु-परिभाषायामुक्तम् यन्न विभज्येत पुनः, विभागस्तु सावयवस्यैव सावयवो द्व्यणुको, न परं तत्र स्थूल-भावः।

अतएव अनेक-द्रव्यारम्भतायाम् महत्परिमाणत्वे सति उद्भूतरूपवत्त्वम् हि प्रत्यक्षत्वम्। उद्भूतत्वं च प्रत्यक्ष-ग्रहण-योग्यतावत्त्वम्। प्रत्यक्षकरणयोग्यताऽनधिकरणत्वमनुद्भूतत्वम्। यच्च त्वयोक्तमुद्भूतत्वं च प्रत्यक्षे कारणम्, तदपूर्णमेव। उद्भूतत्वेऽपि मध्याह्नकाले सूर्य-प्रकाशेन ताराणाम् न दर्शनम्, नेत्राभ्याम् सूर्यप्रकाशेनाऽभिभूतत्वात्, अत इदमेव सुवचं स्यात् "यद् रूपमनेक-द्रव्यारब्ध-समवेत मुद्भूतम् अन्य-बलवत्सजातीय-तैजसप्रकाशानभिभूतम् तस्यैव रूपप्रत्यक्षं भवति" इति।

उससे द्व्यणुकत्रसरेणु आदि क्रम से स्थूल पृथ्वी, जल, तेज, वायु का सृजन परमेश्वर करता है, यहाँ प्रत्यक्ष-योग्य त्र्यणुक के आगे स्थूल भाव का उपपादन हो जाता है। वास्तव में यहाँ पर ऋषि दयानन्द को स्थूल-भाव का विवरण देना लक्षित नहीं है। जैसे 'समाधि विशेषाभ्याम् (न्या० ४।२।३८) में समाधि भेद की परिभाषा देना अभीष्ट नहीं; उसी प्रकार स्थूल भाव के इन्द्रिय-विषय होने में पुनः महत्त्वोद्भूत का प्रकथन भी ठीक नहीं।

अतः परमाणु परिभाषा में कहा कि जो पुनर्विभाजित न हो, विभाग तो सावयव का ही होता है और द्व्यणुक भी सावयव है, परन्तु उसमें स्थूल भाव नहीं है। अतः अनेक द्रव्यों की आरम्भता में महत्परिमाण-उद्भूत-रूपवत्त्व प्रत्यक्षत्व है। प्रत्यक्ष-ग्रहण की योग्यता से युक्त होना उद्भूत कहाता है और प्रत्यक्ष करने की योग्यता का अधिकरण न होना अनुद्भूतत्व है, यह जो आपने कहा कि उद्भूतत्व और महत्त्व प्रत्यक्ष में कारण है—यह कथन अपूर्ण है, क्योंकि उद्भूत होने पर भी मध्याह्नकाल में सूर्य प्रकाश से अभिभूत ताराओं का दर्शन नेत्रों से नहीं होता है। अतः ऐसा कहना चाहिए कि जो रूप अनेक

यदुक्तं नैयायिकादिविषये अवयविस्वीकरणमिति, तदपि असमग्रमेव, यतस्ते अवयवेभ्योऽतिरिक्तम् एकं नूतनं पदार्थमवयविनं मन्वते। यत्रैकतः तेषां दृशि अवयवारब्धमेकं नूतनवस्तु प्रतीयते। न्याय-वैशेषिकयोरयमाधारभूत-सिद्धान्तः। यथा तन्त्ववयवेषु पटोत्पत्तिः, परं 'वृक्षाणां समूहो वनम् 'मनुष्याणां समूहः सेना' अत्र वन-सेनयोश्च न नूतनावयवित्वम्। वृक्षा मनुष्याश्च अन्त्यावयविनः, तेषां समूहे पृथगवयविता।

न चेदमुच्यत 'यत् कार्यं तन्तुभिः शरीरावरणरूपं कर्त्तुं न शक्यते तत् पटेन सम्पाद्यते, तथा सति अवयवित्वं नूतनं स्यात् अन्त्यावयत्वे क्व मन्येत क्व वा नो, ? घटनौकायाम् इव, निश्चिताऽधारप्रतीतेरभावात्।

यथा भवता परमाणूनामप्रत्यक्षतायां महत्त्वोद्भूतरूपवत्त्वाभावः उक्तः, तथैव स्वामि-दयानन्देन अदर्शने तेषां स्थूलभावाऽभावोऽपि। किमत्र वैशिष्ट्यम्? वस्तुतस्तु निरवयवाः परमाणव एव उत्तरोत्तराऽन्याणु-संयोगे उपचिताः अवयविनो भूत्वा द्रव्यान्तरतामुपयान्ति।

द्रव्यारब्ध समवेत उद्भूत है और अन्य बलवान् सजातीय तैजस प्रकाश से अनभिभूत है, उसी का रूप-प्रत्यक्ष होता है।

जो नैयायिकादि के विषय में कहा वह भी अधूरा है; क्योंकि वे अवयवों से अतिरिक्त एक नूतन पदार्थ अवयवी मानते हैं। वहाँ एक ओर उनकी दृष्टि में अवयव से आरब्ध एक नई वस्तु प्रतीत होती है यह न्याय और वैशेषिक का सिद्धान्त है, जैसे तन्तु अवयवों में पट की उत्पत्ति, परन्तु वृक्षों का समूह वन तथा मनुष्यों का समूह सेना। यहाँ वन और सेना में कोई नूतन अवयवित्व नहीं है। वृक्ष और मनुष्य अन्त्यावयवी हैं, उनके समूह में पृथगवयविता है।

यह भी नहीं कहा जा सकता कि 'शरीरावरण रूप कार्य तन्तुओं के द्वारा नहीं किया जा सकता, उसे पट से किया जाता है, फिर तो अन्त्यावयवत्व में नूतन अवयवित्व हो जायेगा। वह कहाँ माना जाये और कहाँ नहीं? क्योंकि घट-नौका के समान, निश्चिताधार की प्रतीति का अभाव है।

परमाणुओं की अप्रत्यक्षता में करपात्री जी ने महत्त्वोद्भूत रूपवत्त्वाभाव कहा है, उसी प्रकार स्वामी जी ने अदर्शन में परमाणुओं का स्थूलाभाव कहा में आपने क्या वैशिष्ट्य कर दिया? वास्तव में तो निरवयव परमाणु ही

अतएव अवयवावयविनोरन्योन्याश्रय-सम्बन्धस्तदैव सम्भवति यदा अवयवी स्ववृत्तिभिः सम्पूर्णावयवेषु वर्त्तमानो भवेत्। वृत्तिश्च "एकस्याऽनेकताश्रयाश्रितसम्बन्धलक्षणा प्राप्तिः।" "नहि कारण-द्रव्येभ्योऽन्यत्र कार्य-द्रव्यमात्मानं लभते' (न्या० भा० ४।२।१२।) एव भवताऽपि सर्वत्र असमग्रमेव उच्यते। अतो नाऽयं दोषः केवलां 'भूमिकामनुबध्नाति।

यच्चायं वक्ति "स्वामिनः उक्तौ नास्तिकबौद्धमतप्रवेशापत्तिः स्यात्" तदसत्यम्, एतस्य बौद्धसिद्धान्तानामपि अयथार्थज्ञानात्। बौद्धानां 'स्वलक्षणेषु' न्यायवैशेषिकयोः 'परमाणुषु' च महदन्तरम्।

तच्चैवम् 'अणवो द्रव्यरूपाः गुणवन्तश्च, परं बौद्धास्तु स्वलक्षणानां द्रव्यत्वाभावं मन्वते गुणत्वेन धर्मत्वेन वाऽवगम्यमानत्वात्। तदापि न न्याय-वैशेषिक-गुणान्तर्गतता एषां स्वलक्षणानाम्। अणूनां

उत्तरोत्तर अन्य अणुओं के संयोग पर उपचित अवयवी होकर द्रव्यान्तरता को प्राप्त कर लेते हैं। इसीलिये अवयव और अवयवी का अन्योन्याश्रय संबंध तभी सम्भव हो सकता है जब अवयवी अपनी वृत्तियों से सम्पूर्ण अवयवों में वर्त्तमान होता है, एक की अनेकता आश्रयाश्रित सम्बन्ध लक्षण की प्राप्ति का नाम वृत्ति है। "कारण द्रव्य के बिना कार्य द्रव्य की स्थिति नहीं होने से समवाय सम्बन्ध द्वारा कार्य अपने कारण में रहता है" (न्या० भा० ४।२।१२)।

स्वामी जी पर आप दोष लगाते हैं कि "महत्त्वोद्भूत रूप वत्त्वं' पदावली प्रत्यक्ष के कारण में नहीं लिखी", यह निराधार है और आपने भी तो समग्र बात नहीं कही। जैसाकि हमने ऊपर दिखाया है, अतः यह दोष केवल आप भूमिका पर मढ़ रहे हैं? जो युक्त नहीं। आप कहते हैं कि 'स्वामी जी की इस उक्ति में नास्तिक बौद्ध-मत का प्रवेश है, यह असत्य है क्योंकि आप इस विषय में बौद्धों के सिद्धान्तों से अपरिचित मालूम पड़ते हैं। क्योंकि 'स्वलक्षणों में' तथा न्याय और वैशेषिक के 'परमाणुओं' में बड़ा अन्तर है।

वह इस प्रकार है—अणु तो द्रव्य रूप और गुण वाले हैं और बौद्ध 'स्व-लक्षण' में द्रव्यत्व का अभाव मानते हैं, जो गुणत्वेन या धर्मत्वेन जाने जाते हैं। तब भी न्याय और वैशेषिक के गुणों के अन्तर्गत ये नहीं आते। क्योंकि अणु तो गुण जाति विशेष पदार्थ वाले हैं बौद्धों के स्वलक्षणों में ये घटित नहीं

गुणजातिविशेषपदार्थवत्त्वात्, स्वलक्षणेषु च तदभावात्। तत्त्वं चैतद् वर्त्तते यत् बौद्धानां स्वलक्षणवादात् पृथक् अणुवादस्य प्रतिपादना-वश्यकत्वात् अणुभ्योऽपि [अन्यविशेषपदार्थ-कथनम्। न्याय-वैशेषिक-बौद्ध-सिद्धान्त-भेदम् एतं-सर्वमविज्ञाय लेखकेन स्वीयमज्ञानमेव प्रकाशितम् इह। प्रासङ्गिकमिदमपि ज्ञातव्यम्। यदीदृशाः शङ्कन्ते—

ननु यत् परमाणुषु परिमाणाभावात्, तदुपचितवस्तुषु परिमाण-सद्भावात्, कथं नाऽभावादेव परिमाणभावोत्पत्तिर्मन्तव्या इति चेन्न, परमाणुष्वपि परिमाणपरमाणुत्वात्, "नित्यं परिमण्डलम्" (वैशे० ७।१।२०) इह तस्य परिमण्डलसञ्ज्ञकत्वात्। इदं हि कारणरूपं परिमा-णम् तच्चामेयम्। तदपेक्षया अणुतरपरिमाणमापकस्यानुपलब्धेः। तस्मात् परिमाण-रहितत्व-व्यवहारोऽत्र, यथा च रेखा-गणिते बिन्दु परिभाषा, आयामाद्यभावे सति अस्तित्ववत्त्वं बिन्दुत्वम् इति स्वीक्रियते।

(पृ, ५८० अनु०—१)—यदुच्यते भवता "सुगन्धिद्रव्यस्येव दुर्गन्धिद्रव्यस्य नाशाऽसम्भवात्, तन्निवारणस्याऽसिद्धत्वात्" इत्यादि।

होता। सार यह है कि बौद्धों का स्वलक्षणवाद से पृथक् विशेष पदार्थ होने से अणुओं का कथन आवश्यक है।

यह सब बिना जाने पारिजात-लेखक ने अपना अज्ञान ही प्रकट किया है।] प्रसङ्ग रूप से यह भी समझ लेना चाहिए, ऐसे लोग यह भी शंका करते हैं कि परमाणुओं के परिमाणाऽभाव के कारण उनसे बनी वस्तुओं में परिमाण का होना, अभाव से भाव की सिद्धि प्रतिपादित करता है।

इसका उत्तर यह है कि परमाणुओं में भी परिमाण परमाणु होता है जिसे (वैशे० ७।१।२० में) परिमण्डल संज्ञा दी गई है। यह कारण-रूप परिमाण जो नापा नहीं जा सकता' क्योंकि इसकी अपेक्षा इससे छोटा परिमाण मापक नहीं मिल सकता। इसलिए परमाणु परिमाण रहित है, ऐसा व्यवहार किया जाता है। जिस प्रकार रेखा गणित में लम्बाई चौड़ाई आदि से रहित, पर अस्तित्व वाला बिन्दु होता है। इस रूप में परिभाषा दी है।

(५८०।अनु० १)—यह कहना कि 'सुगन्धित द्रव्य के समान दुर्गन्धि द्रव्य का नाश भी उसका निवारण सिद्ध न होने से असम्भव है" इत्यादि

समा०—प्रथमं तु भूमिकायां पाठोऽत्र 'यद्दुर्गन्धादिदोषनिवारकं सुगन्धादि द्रव्यम्'' इति तत्रेदं तात्पर्यं दुर्गन्धः कृत्रिमः श्वासादि-जनितः स्वाभाविकसुगन्धि-द्रव्यहोमेन निवार्यते। दुर्गन्धश्च गुणो न द्रव्यं, यश्च वायुना सूक्ष्माणुभिः सह प्रवाह्यते इतस्ततः, न च वायोरस्य सुगन्धो दुर्गन्धो वा स्वाभाविको गुणः। परं स्वाभाविकसुगन्धिद्रव्य-ज्वालनेन वायुः शोध्यते, तस्य द्रव्यस्य च नाऽस्तित्वनाशो भवति अर्थात् नात्यन्तनाशः भवति। यावान् वा दुर्गन्धो मनुष्यादिभिरुत्पादयिष्यते तावान् ततो वाऽप्यधिकः सुगन्ध उत्पादयितव्यो यज्ञेनेत्यभिप्रायः।

यद्यपि फिनायलादिक्रमेण ते रोगकीटाणवो नाश्यन्ते शीघ्रं, परं तत्प्रयोगस्तु कीटनाशकरूपेण एकपक्षकः, यज्ञसुगन्धस्तु अनेक प्रयोजनकः, रोगनाशकत्वात् पुष्टिकरत्वाद् वृष्टिजनकत्वाच्च।

"लोके तु निम्बतैलादि-परिपूर्णे घटे न पाटलपटवास-बिन्दु-निपातेन दौर्गन्ध्यापनोदनं सम्भवति" एतन्मन्दबुद्धिजनितं कथनम्, यतोहि लोके आधुनिकाऽऽविष्कारेण मृत्तैलादीनामपि दौर्गन्ध्य-विनाशे

ठीक नहीं—प्रथम तो भूमिका में यह पाठ है "दुर्गन्धादि दोष-निवारक सुगन्धादि द्रव्य हैं" यहाँ तात्पर्य है कि श्वास आदि से जनित कृत्रिम दुर्गन्ध स्वाभाविक सुगन्धि द्रव्य होम से निवारित होता जाता है, दुर्गन्ध गुण है, द्रव्य नहीं, जोकि वायु द्वारा सूक्ष्म अणुओं के साथ इधर-उधर ले जाया जाता है। वायु का स्वाभाविक गुण सुगन्ध या दुर्गन्ध नहीं है। परन्तु स्वाभाविक सुगन्धित द्रव्य के जलाने से वायु की शुद्धि हो जाती है, परन्तु द्रव्य का अत्यन्त नाश नहीं होता। जितना दुर्गन्ध मनुष्यादिकों से उत्पन्न होगा, उतना अथवा उससे भी अधिक यज्ञ के द्वारा सुगन्ध उत्पन्न करना चाहिये यह ऋषि का अभिप्राय है।

यद्यपि फिनायल आदि से वे कीटाणु नष्ट कर दिये जाते हैं, परन्तु कीट-नाशक के रूप में उनका प्रयोग एकपक्षीय और एकदेशीय है। यज्ञ तो रोग-नाशक, पुष्टिकारक, वृष्टयादि दायक हेतुओं से बहुप्रयोजन वाला है।

'लोक में तो नीम आदि के तेल से परिपूर्ण घड़े में पाटल-इत्र, सुगन्धित चूर्ण या बिन्दु डालने से उसकी दुर्गन्ध दूर करना सम्भव नहीं है।" यह कथन मन्दबुद्धि जन्य है, क्योंकि लोक में, आधुनिक आविष्कार द्वारा मिट्टी के

सति घृतादिसुगन्ध (सेण्ट) कतिपय बिन्दु, निपातेन पूर्वगन्धाभिभवेन च तत्र घृतादिगन्धोत्पादनस्य प्रत्यक्षदर्शनात्। निम्बादितैलेषु अपि बुद्धि पूर्वकसुगन्धप्रयोगेण तत्रान्यगन्धोत्पादन-क्षमत्वाच्च।

अतएव स्थूलधियां कृते ऋषिणा प्रतप्तघृतचमसेन सूपादिसंस्कार उदाहृतः। वह्निसासाहाय्येन अल्पेनाऽपि सुगन्धिद्रव्य-होमेन च विशाल-तर वातावरण-शुद्धिरुक्ता। अग्नौ एकमरिचज्वालनेन तीव्रगन्धोत्पत्ति-वत् तत्प्रत्यक्षापलापः कर्त्तुमशक्यः,।

सांख्यशास्त्रीय सत्कार्यवादे नैयायिकादीनां च असत्कार्यवादे प्रतिपादनशैलीभेद एव, न मौलिकतया सिद्धान्तान्तरम्। सांख्यकृत् तु कारणे कार्य-सत्तां स्वीकृतवान् तथैव न्यायकारोऽपि।

यथा—'बुद्धि-सिद्धन्तु तदसत्' (न्या० ४।१।५०) प्रागुत्पत्तेर्नियत-कारण-कार्य-बुद्ध्या सिद्धमुत्पत्ति-नियम-दर्शनात्। उत्पत्तेः पूर्वमसदपि कार्यं बुद्धिसिद्धमवश्यमेव। शशकशृङ्गवत्कार्यं स्वरूपेण नाऽसत्, केभ्यः उपादान-तत्त्वेभ्य किं कार्यमुत्पद्यते? इदं तु बुद्धि-द्वारा निश्चीयते।

तैलादि का दुर्गन्ध नष्ट कर घृतादि सुगन्ध के कतिपय-बिन्दु डालने से पहले वाले गन्ध का अभिभव होने से घृतादि गन्ध का उत्पादन प्रत्यक्ष देखा जाता है और निम्बादि तैलों में भी बुद्धि पूर्वक सुगन्ध प्रयोग द्वारा अन्य गन्ध उत्पन्न किये जाने की क्षमता है।

इसलिये स्थूल बुद्धियों के लिये भी ऋषि ने प्रतप्त-घृत वाले चमसे से सूपादि के संस्कार करने का उदाहरण दिया है।, अग्नि की सहायता से अल्प-सुगन्धित द्रव्यों के होम से विशालतर वातावरण की शुद्धि देखी जाती है। अग्नि में एक मिर्च डालने से तीव्र गन्ध उत्पन्न करने का (प्रत्यक्ष का) अपलाप नहीं किया जा सकता।

सांख्यकार के सत्कार्यवाद और नैयायिकादि के असत्कार्यवाद में प्रतिपा-दन शैली का भेद मात्र है। सांख्य में तो कारण में कार्य की सत्ता महर्षि कपिल मानते हैं, उसी को रूपान्तर में न्यायकार भी।

उत्पत्ति से पूर्व असत् भी कार्य बुद्धि-सिद्ध अवश्य है। किन उपादान तत्त्वों से क्या कार्य उत्पन्न होता है यह तो बुद्धि द्वारा निश्चित किया जाता है। अमुक उपादान अमुक कार्य की उत्पत्ति में समर्थ है यह बुद्धि सिद्ध है। शशशृङ्ग के समान कार्य स्वरूप से असत् नहीं।

(पृ. ५८२ पं. ४) भूमिकापाठः 'सुगन्ध-युक्तो वायुर्दूरस्थमनुष्यस्य घ्राणेन्द्रियेण संयुक्तो भवति, सोऽयं सुगन्धो वायुरस्तीति जानात्येव।'

ग्राक्षेपः—'इदं शास्त्राऽज्ञान-मूलकं, घ्राणेन विज्ञानाऽसम्भवात्। घ्राणेन्द्रियस्य द्रव्य-ग्रहणे सामर्थ्याऽभावात्, गन्धग्राहकमेव हि घ्राणेन्द्रियं, वायोस्त्वगिन्द्रिय-गोचरत्वात्।'

(समा०) 'सुगन्धोवायुरस्ति' इति पाठे वायुविशेषणं सुगन्धः। वायुस्त्वगिन्द्रिय-ग्राह्यः, गन्धश्च घ्राणेन्द्रियेण गृह्यते, इत्येवमभिप्रायो बाल-बुद्धिनाऽपि ग्रहीतुं शक्यते। किन्त्वपरिष्कृत-मतित्वात् भवतेह वाव्रज्यतेऽपथे।

यच्चोक्तं 'घ्राणेन विज्ञानाऽसम्भवादिति' तन्मान्योक्तिरेव भवतः। घ्राणेन्द्रियेण सर्वदा सुगन्ध-विज्ञानस्य सम्भवात्। न च घ्राणेन वायोर्ग्रहणमभीष्टम्, सत्यार्थप्रकाशादिग्रन्थेषु एतादृशस्य तत्तच्छास्त्रस्य-विषयस्य यथायथं प्रकाशनं वर्त्तते, अतोऽत्र वक्तुरभिप्रायादन्यत्रार्थ-कर्षणात् कौटिल्यं छलं चाभिव्यज्यते भवतः।

(पृ. ५८२ पं. ४) भूमिका-पा०—'सुगन्ध युक्त वायु दूरस्थ मनुष्य की घ्राणेन्द्रिय से संयुक्त होता है कि यह वही सुगन्ध वायु है ऐसा ज्ञात होता है'।

ग्राक्षेप—"यह कथन शास्त्रज्ञानाऽभावमूलक है, क्योंकि घ्राणेन्द्रिय से उसका (वायु का) ज्ञान नहीं हो सकता, घ्राणेन्द्रिय द्रव्य के ग्रहण में समर्थ नहीं, घ्राणेन्द्रिय केवल गन्ध को ग्रहण करता है, वायु का ग्रहण तो स्पर्शेन्द्रिय से होता है।"

(समा०) 'भूमिका' में पाठ है 'वायु गन्ध-युक्त है' यहाँ वायु का विशेषण 'सुगन्ध' है। वायु तो त्वचा से ग्राह्य है और गन्ध (घ्राण) नासिकेन्द्रिय से ग्राह्य है' यह अभिप्राय तो बालबुद्धि के द्वारा भी ग्रहीत किया जा सकता है, परन्तु ग्रसमाधिस्थ (अस्थिर) मति होने से ग्राप कुटिल चाल चल रहे हैं।

ग्रापका यह कथन कि 'घ्राण के द्वारा ज्ञान होना ग्रसम्भव है' मन्द है, क्योंकि सुगन्ध का ज्ञान तो सदा घ्राणेन्द्रिय (नासिका) से होता है। यहाँ घ्राण के द्वारा वायु ग्रहण करना ग्रापको कैसे दीख गया? ऋषि ने सत्यार्थ-प्रकाश आदि ग्रन्थों में इस प्रकार के उन-उन शास्त्र विषयों का ठीक-ठीक

(पृ० ५८२ अनु. १,२,) अत्र 'मन्त्रोच्चारणमन्तराऽपि वायुशुद्धि-सम्भवात् मन्त्रोच्चारणस्य वैयर्थ्यमेवेति प्रतिपादितं करपात्रेण, तन्न युक्तं, मन्त्रैरीश्वर-स्तुति-प्रार्थनोपासनापूर्वक-यज्ञ-विधानस्य मानसादि-शुद्धौ विशिष्ट-फलवत्त्वात्। न च लौकिकैर् वाक्यैरेव यज्ञः कर्त्तुं शक्यते इति वक्तुं युक्तम्, लौकिकवाक्येषु तादृश-निरतिशय-गूढसत्यस्य मौलिकत्वेनाऽविद्यमानत्वात्।

यच्चोच्यते (पृ० ५८३) 'यज्ञ-परिमाणं प्रणीतादिपात्र-स्थिति-निर्धारणम् अदृष्टफलजनकं भविष्यति इति।' तदपि न बुद्धि-संगतम्, यज्ञकुण्ड-विशिष्ट-विधानेन शिल्प-शास्त्र-गणित-रेखागणितादिशास्त्र-बीज-प्रतिपादनात्।' अग्नेः सम्यग्ज्वलनसौविध्येन हुतद्रव्यविभजनानुकूल्यात् पात्रन्यासे एकव्यवस्थाकरण-प्रयोजनाच्च, अन्यथा बर्हिषि पिण्डदानं, मृतक-श्राद्धादिकं सर्वमवैदिकम् अन्यमतप्रतिष्ठितं पाखण्डं चापि सर्वम् अदृष्ट-फलजनकमेव कल्पयितुं शक्येत। तदेवं निर्मलोक्तिरियं सङ्गच्छतेः—

(यथोचित) प्रकाशन किया है, ग्रतः यहाँ वक्ता के अभिप्राय से ग्रन्यत्र अर्थ का ग्राकर्षण करने से ग्रापका कौटिल्य ग्रौर छल प्रकट होता है।

(पृ. ५८२ अनु. १, २) यहाँ "वेदमन्त्रों के उच्चारण के विना भी वायु-शुद्धि सम्भव है ग्रतः मन्त्रोच्चारण व्यर्थ है" करपात्री जी ने ऐसा प्रतिपादन किया है, वह ठीक नहीं, क्योंकि मन्त्रों से ईश्वर की स्तुति-प्रार्थनोपासनापूर्वक यज्ञ-विधान का मानस ग्रादि की शुद्धि भी, विशिष्ट फल है। ग्रापका यह कहना भी उचित नहीं कि 'लौकिक वाक्यों से ही यज्ञ किया जा सकता है', क्योंकि लौकिक वाक्यों में उस प्रकार के निरतिशय गूढ़ सत्यार्थ का मौलिक रूप से अभाव होता है।

(पृ. ५८३) पर जो यह कहा कि-यज्ञ-परिमाण, प्रणीता ग्रादि पात्र-स्थिति निर्धारण भी अदृष्टफल का जनक (प्रदाता) है' वह बुद्धि-संगत नहीं। यज्ञकुण्ड के विशिष्ट विधान से शिल्प शास्त्र गणित, रेखागणितादि के बीज का प्रतिपादन-मात्र किया गया है। ग्रग्नि के सम्यक् प्रकार से जलने की सुविधा से हुत द्रव्य के विभाजन एवं धूम का ग्रभाव होता है ग्रौर पात्र आदि के रखने में एक व्यवस्था-विशेष करने का भी प्रयोजन है। नहीं तो बर्हि पर पिण्डदान, मृतक-श्राद्ध आदिक सब कुछ अवैदिक तथा जो ग्रन्य मत में भी प्रतिष्ठित है, वह

होमे दृष्टफलं त्वीदृक्, महत्कीदृगदृष्टकम् ।
मनसस्तु विशुद्धयादौ, कोऽनुमातुं तदर्हति ? ।।
उक्ते दृष्टफले प्रीतिः बोधपूर्वा प्रजायते ।
अदृष्टमभिलक्ष्यापि, सकामस्तु प्रवर्त्तते ।।
त्वादृशो हन्त वेदान्ती, व्यावहारिकमप्यसत् ।
सत्यं वै मन्यते कस्मात् ? मिथ्यात्वं जगतो यतः ।।
वस्तुतस्तव दृष्टौ तु, नव्यवेदान्तदम्भिनः ।
सर्वेषां ब्रह्मरूपत्वे, नार्थवान् कर्मणां विधिः ।।
एवं मखद्विषस्तेऽत्र, प्रस्तुतं बाल-भाषितम् ।
खण्डनोन्मुखमेवाऽस्ति संक्षेपेण समाहितम् ।।

भवता यदप्युच्यते "पुण्यं पापं च त्वद्रीत्या होमेनाऽपि नोत्पद्यते" इति। तदा भवानिह पृच्छ्यते किं भवद्रीत्या उभयमुत्पद्यते ? समुच्चयार्थक-'चकार, प्रयोगात् ? तच्च न साधु, तस्मादिह वेत्येव

पाखण्ड भी अदृष्टफल-जनक होने के लिए कल्पित किया जाने लगेगा। इस प्रकार यहाँ निर्मलोवित संगत है:—"ऊपर कहे गये दृष्टफल में बोध-पूर्वक प्रीति उत्पन्न हो जाती है। अदृष्ट को अभिलक्ष्य करके भी सकाम कर्म प्रवृत्त हो जाता है पर खेद है कि आप जैसा वेदान्ती इसे व्यावहारिक सत्य कैसे मानता है ? जबकि आपकी दृष्टि में जगत् मिथ्या है। वस्तुतः नव्यवेदान्त का दम्भ भरने वाले आपकी दृष्टि में सभी जब ब्रह्मरूप हैं तो कर्म विधि निरर्थक हो जायेगी। इस प्रकार यज्ञ का विद्वेष करने वाले आपका प्रस्तुत विषय बालभाषित है जो खण्डनोन्मुख था उस सबका समाधान किया गया।"

आपका यह कथन कि 'आपकी रीति से होम से पुण्य-पाप आदि की निष्पत्ति नहीं होगी।' तब आप ही बताइये कि क्या आपके द्वारा क्या ये (पाप पुण्य) दोनों उत्पन्न होंगे ? क्योंकि आपने समुच्चयार्थक 'चकार' का प्रयोग किया है वह ठीक नहीं इसलिए आपको यहाँ पर 'च' के स्थान पर 'वा' का प्रयोग करना चाहिए था। वेदि के दृष्टान्त से ऋषि ने गणित आदि की शिक्षा प्रदर्शित की है। परन्तु ये करपात्री महाराज ऋषि का उपहास सा करते हुए यज्ञ द्वारा गणितादि की शिक्षा न मानते हुए विद्यालयों का निर्देश कर रहे हैं और यज्ञवेदि को गणितादि-बोधन के लिए अनुपयुक्त मान रहे हैं, उनका यह अज्ञान विजृम्भण ही है। देखिये वेद में 'इमा मे अग्न इष्टका० (यजु. १७।२)

भवता सुवचमासीत्। वेदि-दृष्टान्तेन गणितादि-शिक्षा प्रदर्शिता ऋषिणा। परमयं करपात्रः उपहसन्निव तदमन्यमानो गणितादि शिक्षार्थं विद्यालयादीन्निर्दिशति, यज्ञवेदीं च तदर्थम् अनुपयुक्तां मन्यते। तदेतदज्ञान-विजृम्भितमेवाऽस्य, यतोहि वेदे—

इमा मे अग्न इष्टका धेनवः सन्त्वेका च दश च।' (यजुः १७।२) इत्यादिभिः गणितस्य, 'अक्षत्रवित्क्षेत्रविदं ह्यप्राट्' (ऋग् १०।३२।७) इत्यादिना रेखागणितस्य, 'कुलालेभ्यः कर्मारेभ्यश्च' (य० १६,२७) 'तपसे कौलालम्' (यजुः ३०।७) इत्यादिभिश्च शिल्पादीनां प्रतिपादनात्। तव परिभाषायां यदुक्तं "पुण्यं पापं वा अदृष्टफलमेव भवति" तदेतदशास्त्रीयम्, यतो हि यत् पुनाति पवते पवित्रो भवति येन वा तत्पुण्यम् (पूञोयण्णुग्घ्रस्वश्च (उणा० ५।१५) इन्यनेन सिद्धे पुण्यं सुकृतं धर्मो वा, संसारे एव च तस्य प्रत्यक्षाचरणोपपत्तेः।

किञ्च यज्ञानां दृष्टादृष्टफलविषये त्वयं विवेकः, यत् जरन् मीमांसकास्तु यज्ञानामदृष्टफलमेव मन्वते स्म, यतस्तेषां समये यज्ञे बहुपशूनां वधोऽक्रियत, तत्रापि न केवलं पशूनामपितु मनुष्याणां सुन्दर-कन्यानां चापि। तदेवमेतेषां दृष्टफलं तु घृणा निर्दयता चैवाऽभूत्। अतोऽदृष्टफलमेव यदि ते नाऽघोषयिष्यन् तदा कथङ्कारं जनता

इत्यादि से गणित का 'अक्षेत्रवित्० इत्यादि से रेखागणित का 'कुलालेभ्यः कर्मरेभ्यः' इत्यादि से शिल्पादि विद्या का प्रतिपादन होता है। तुम्हारी परिभाषा में पुण्य और पाप अदृष्टफल ही होता है परन्तु यह सब अशास्त्रीय है, क्योंकि जो पवित्र करता है या जिसके द्वारा मनुष्य पवित्र होता है वह पुण्य कहाता है। उणादि (सू. ५।१५) से इसकी सिद्धि होने से पुण्य सुकृत या धर्म का वाचक है और संसार में ही इसका प्रत्यक्ष आचरण होता है।

यज्ञों के दृष्ट और अदृष्ट फलों के विषय में यह विवेचन है कि जरन् मीमांसक लोग यज्ञों का अदृष्टफल ही मानते थे, क्योंकि उनके समय में यज्ञों में पशुवध किया जाता था और न केवल पशुवध, अपितु मनुष्यों और कन्याओं तक का भी वध किया जाता था। इनका दृष्टफल तो घृणा और निर्दयता ही हुई। अतः यदि वे यज्ञ के अदृष्टफल की घोषणा न करते तो जनता किस प्रकार शान्त होती अथवा उनकी सांत्वना से कैसे ठगी जाती। श्री करपात्री जी भी यज्ञों के अदृष्टफलों का आलाप इसीलिए कर रहे हैं कि ये भी इस

भ्रान्ता, तेषां सान्त्वनया च वञ्चिता (लुण्ठिता) अभविष्यत्। करपात्रिमहोदयोऽपि यज्ञानामदृष्टफलसमालापमत एव वितनुते यतोऽयमपि एवं-विधयज्ञफलं समर्थ्य स्वश्रद्धालून् वञ्चयितुं प्रभवेत्।

यानि च 'यज्ञेवधोऽवधः' इत्यादीनि मनुनाम्ना वचनानि समुपलभ्यन्ते तानि सर्वाणि प्रक्षिप्तानि सन्ति, यतो हि महाभारते महर्षिवेद'-व्यासेन स्पष्टं प्रोक्तम् :—

अव्यवस्थितमर्यादै विमूढैर्नास्तिकैर्नरैः।
संशयात्मभिरव्यक्तै हिंसा समनुवर्णिता॥
सर्वकर्मस्वहिंसा हि धर्मात्मा मनुरब्रवीत्।
कामकाराद्विहिंसन्ति, बहिर्वेद्यां पशून्नराः॥
(म० भा० शां० प० २६५।४,५)

स्वामिदयानन्द-सरस्वती तु यज्ञानां दृष्टफलमप्यघोषयत्, भौतिकवादिनाञ्च ध्यानाकर्षणं यज्ञान् प्रति व्यधात्। परलोकवादिनश्च जनान् प्रति अदृष्टफलविधानमपि कृत्वा यज्ञेषु श्रद्धा भाव-रक्षणार्थं समुदसाहयत्। विभिन्नरोगनाशकानां गुग्गुलुगुडूच्यादीनामोषधीनां होमेन दृष्टफलं तु न केषाञ्चिदविदुषामपि तिरोहितम्।

प्रकार के यज्ञफल का समर्थन करके अपने श्रद्धालुओं को ठगने में समर्थ हो सकें।

और जो 'यज्ञ में किया वध, वध नहीं होता' इत्यादि वचन मनु के नाम से मिलते हैं वे सब प्रक्षिप्त हैं, क्योंकि महाभारत में महर्षिवेदव्यास ने स्पष्ट कहा है:—

अव्यवस्थित मर्यादा वाले मूढ़ नास्तिक संशयात्मा अप्रकट मनुष्यों के द्वारा हिंसा वर्णित कर दी गई है। धर्मात्मा मनु ने (न केवल यज्ञ में) सब धार्मिक कर्मों में अहिंसा ही बताई है। कामकारी मनुष्य वेदी से बाहर पशुओं को मारते हैं। (म. भा. शां. प० २६५/४,५)

महर्षि स्वामी दयानन्द सरस्वती ने तो यज्ञों का दृष्टफल भी घोषित किया और भौतिकवादियों के ध्यान को यज्ञों की ओर आकृष्ट किया तथा परलोक वादियों को अदृष्टफल भी बताकर यज्ञों में उनके श्रद्धाभाव को बनाये रखने के लिए समुत्साहित किया। रोगनाशक गुग्गुल, गिलोय आदि औषधियों के होम से यज्ञ का दृष्टफल जनसाधारण से भी छिपा नहीं है।

किञ्च यज्ञद्वारा लोकोपकारकृदात्मसु चोदारवृत्ति 'जरीजागर्ति यदस्य फलमग्रिमजन्मनि उत्तमस्वर्ग (सुख) लाभो भविष्यति' इति। महर्षेर्दयानदस्य दृष्टादृष्टोभयफलप्रतिपादक मतं युक्ति-युक्तं शास्त्र-सङ्गतं यज्ञमहिम्नोवर्धकञ्च।
तथा च दर्शनकारो महर्षिकणादोऽपि —

'दृष्टानां दृष्टप्रयोजनानां दृष्टाऽभावे प्रयोगोऽभ्युदयाय' (वैशे० १०।२।८) अर्थाद् वैदिक-कर्मणां यथाविध्यनुष्ठाने दृष्टमदृटं वा फलं जायते एव' इत्याह। परं जरन्-मीमांसकमतं तु पादावहन्त-व्यमेव।

यदुक्तम् (पृ. ५८४ अनु. १) "अग्निहोत्रादिकं कर्म शुभावहमिति न वेदितुं शक्यं, प्रमाणाऽभावात्, प्रत्यक्षप्रमाणेन मन्येत चेत् शास्त्र-वैयर्थ्यापत्तेः" इति, तदयुक्तं, शास्त्रप्रयोजनाऽनवगमात्। नहि शास्त्रेणाबाधित-प्रत्यक्षप्रमाणापलापः कर्तुं शक्यते, न वा प्रत्यक्ष-प्रमाणे सति शास्त्रस्यवैयर्थ्यापत्तिः' तथा हि सायण-भाष्यभूमिकायामुक्तम्।

इसके अतिरिक्त यज्ञ द्वारा लोकोपकार करने वाले आत्माओं में उदार वृत्ति जगती है कि अगले जन्म में उत्तम स्वर्ग (सुख) की प्राप्ति होगी, अतः दृष्ट तथा अदृष्ट दोनों फलों का प्रतिपादक महर्षि का मत युक्तियुक्त शास्त्र-सङ्गत तथा यज्ञ की महिमा को बढ़ाने वाला है, परन्तु मीमांसकों का मत तिरस्करणीय है। दर्शनकार महर्षि कणाद ने भी कहा है कि 'दृष्टानामित्यादि वैशे० (१०।२।८) अर्थात् वैदिक कर्मों का यथाविधि अनुष्ठान करने पर दृष्ट अथवा अदृष्ट फल अवश्य होता है।

(पृ. ५८४। अनु० १) यह कथन कि "अग्नि होत्र कर्म शुभावह है' प्रत्यक्ष प्रमाण से माना जावे तो शास्त्र की व्यर्थता सिद्ध होगी" ठीक नहीं, क्योंकि आपने ऐसा शास्त्र को यथार्थ में न समझने के कारण कहा है। शास्त्र द्वारा कभी भी अबाधित प्रत्यक्ष प्रमाण का अपलाप नहीं किया जाता। और न प्रत्यक्ष प्रमाण से सिद्धि होने पर शास्त्र की व्यर्थता होती है। जैसाकि सायणाचार्य की ऋग्वेद भाष्य-भूमिका में कहा है :—'प्रत्यक्षेण०' इत्यादि अर्थात् जो कुछ प्रत्यक्ष और अनुमान के द्वारा न जाना जा सकता हो वह वेद द्वारा जान लिया जाता है यही वेद का वेदत्व या शास्त्र प्रमाण है। इस प्रकार प्रत्यक्ष और शास्त्र प्रमाण में विरोध या अनुपयोगिता का प्रश्न

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते।
एनं विदन्ति वेदेन, तस्माद् वेदस्य वेदता ।। इति।

अर्थाद् यत्र प्रत्यक्षेण अनुमानेन वा कश्चनोपायो नावबुध्यते तत्राऽपि शास्त्रेण वेदेनोपायोऽवबुध्यते, तदेवं प्रत्यक्षशास्त्रप्रमाणयोर्न परस्परविरोधोऽनुपयोगिता वा। किञ्च नायमस्याभिप्रायो यदन्येन प्रमाणेन ज्ञायेत तन्नादरणीयं स्यादिति।

इह च 'प्रणीतायामपि जलानयनादि-कार्योपयोगिता वर्त्तते एव' परं (पृ. ५८३ पं. १५) इत्यत्र प्रणीतादिस्थापन-कुशादिस्तरणादीनाम् अपि विहितत्वाद् अदृष्टमेव फलं तत्र कल्पनीयम्" इत्युक्तम्। तदा तूभयोर्मिथो विरुद्धयो दृष्टादृष्टफलयोः कतरत् भवता मन्यते? यदि च 'एव' शब्दस्याधारणत्वाद् दृष्टफलस्याप्यङ्गीकारः तदा तु 'प्रत्यक्षादीनां तत्राऽप्रवेशः' इत्युक्तिर्विरुध्यते। एवं परस्परबाधित्वाद् अप्रामाण्यमापद्यते, यथा चोक्तं भवताऽपि "प्रत्यक्षादि-गम्यत्वे अज्ञातज्ञापकत्वाऽभावेनाऽप्रामाण्यमापद्येत" इति।

नहीं। अतः इसका यह अभिप्राय नहीं कि जो अन्य प्रत्यक्षादि प्रमाण के द्वारा जाना जा सके उसका तिरस्कार किया जाय।

यह प्रणीता-पात्र में जल के लाने आदि कार्य में उपयोगिता प्रत्यक्ष है ही। परन्तु (पृ. ५८३ पं. १५) 'प्रणीतादि-स्थापन'० कुशादिस्तरणादीनाम् अपि विहितत्वात् अदृष्टमेव तत्र फलं कल्पनीयमिति अर्थात् प्रणीता आदि का स्थापन और कुशादि के बिछाने आदि का भी विधान होने से अदृष्ट फल की ही कल्पना करनी चाहिये" इन दोनों ही परस्पर-विरुद्ध दृष्ट अदृष्ट फलों में आप कौन सा मानते है? यदि अवधारणार्थक 'एव' के प्रयोग से दृष्ट फल भी आपको अङ्गीकृत है तो ऐसी स्थिति में प्रत्यक्षादि का वहाँ अप्रवेश है' इस उक्ति का विरोध पड़ता है। इस प्रकार परस्पर-बाधित होने पर अप्रामाण्य आ जायेगा और आपने कहा भी है कि अदृष्ट को प्रत्यक्षादि गम्य मान लेने पर वेद की ज्ञात ज्ञापकता ही होगी, अज्ञात ज्ञापकता नहीं, तो अप्रामाण्य होगा, और यदि उभय फल आपको मन्तव्य है तब तो महर्षि दयानन्द ने सर्व प्रीतिकर दृष्ट फल का तो उदाहरण दे ही दिया। शेष सम्पूर्ण का अनुमान कर लेना चाहिये। श्रीमन्! यज्ञ कुण्डों के विशिष्ट परिमाण-विधान से अदृष्ट मोक्ष आदि की प्राप्ति नहीं हो सकती, नहीं तो अन्ध-परम्परा हो जायेगी।

अथ चेदुभयमपि फलं मन्तव्यं तदा तु महर्षिणा दृष्टं सर्व-प्रीतिकरं प्रत्यक्षं फलं तूदाहृतमेव। शेषोऽशेषोऽनुमातव्यः। श्रीमन्! नहि यज्ञकुण्डानां विशिष्टपरिमाण-विधानेनाऽदृष्टमोक्षादि-प्राप्तिर्भवितुं शक्येत, इतरथाऽन्धपरम्परा स्यात्।

यदुक्तं (पृ० ५८५ पं. १) कस्तूरी-केसरादिकं नाग्निहोत्रादौ हूयते अविहितत्वादिति' तत्तु अज्ञानजन्यमेवेति पूर्वमुद्धृतप्रमाणसाधितम्।

यच्चोक्तं "लोकायतिकमूर्खाणां नैवान्यत् कर्म विद्यते।" इत्यादिना दयानन्दमार्यसमाजिकान् वाऽभिलक्ष्य सर्वमेतदुक्तमिति, तन्न युक्तम् यतः अस्मद्गुरूणां श्री पं. विहारीलाल-शास्त्रिणां मते तु:—

'वेदे न प्रतिमापूजा, मृतश्राद्धं तथा बलिः।
नाध्वरे मांस-होमोऽस्ति क्वापि शास्त्रेण सम्मतः ।।१।।
जगन्मिथ्यात्ववक्तारो नव्या वेदान्तिनोऽबुधाः।
अहं ब्रह्मेति जीवाय, कर्मानावश्यकं जगुः ।।२।।
अपलापं तु दृष्टस्य कुर्वते ये फलस्य वै।
अदृष्टमेव मन्यन्ते केवलं ते मखद्विषः ।।३।।
अघ्न्यायाश्च ते धेनोः गवालम्भेतिवादिनः।
अनर्थं कुर्वतेऽदृष्ट-फलस्योद्देश्यतः स्वयम् ।।४।।

(पृ० ५८५ पं. १) यह जो कहा कि "कस्तूरी केसरादि तो हवन में नहीं जलाई जाती हैं, क्योंकि इनका विधान नहीं है" ठीक नहीं, अज्ञानमात्र है। यह बात पूर्व ही प्रमाण से साधित की जा चुकी है।

इस कथन कि-"मूर्खलोकायतिकों को और कोई काम नहीं कि वे जो कुछ अदृष्टार्थ है उसका दृष्ट-प्रयोजन बताते हैं" इत्यादि में, दयानन्द आदि आर्य-सामाजिकों को लक्ष्य करके सब बातें कहीं गई हैं, ठीक नहीं, क्योंकि हमारे गुरु श्री पं. विहारीलाल जी शास्त्री के मतानुसार तो 'वेदों में प्रतिमापूजन, मृतक श्राद्ध, मेढ़े आदि का बलिदान तथा यज्ञ में मांस होम विधान कहीं भी नहीं है। जगत् मिथ्यात्व कहने वाले अबुध नव्यवेदान्ती ' मैं ब्रह्म हूं, ऐसा मानते हुये जीव के लिये कर्म को अनावश्यक ठहराते हैं। यज्ञ के दृष्टफल का वे (यज्ञ द्वेषी) अपलाप करते हैं और अदृष्टफल को ही मानते हैं।

पशोर्यस्य च होमः स्यान् नूनं स्वर्गं स गच्छति।
कथं नैवंविधः स्वीय-पितुर्होमं प्रसाधयेत् ? ॥५॥
तस्मान्मायाविनामेषां यजमानकवञ्चिनाम्।
ऋषिः पाखण्डिनां वर्त्माऽरुणद् वेदकदर्थिनाम् ॥६॥

मन्येऽहमेते गुरु-पादप्रहाराः पुराणमतान्धबुद्धीन् करपात्रादीन् अभिलक्ष्यैव कृताः वर्त्तन्ते।

(पृ. ५८५,५८६) आक्षे. स्वामिदयानन्देन 'मन्त्राः गायत्र्यादीनि छन्दांसि अग्न्यादयश्च 'देवताः' अमन्यन्त' तत्रायं करपात्र आक्षिपति-'अग्निर्देवता०' इत्यादिमन्त्रगतपदैः प्रसिद्धाग्न्यादीन् शब्दशक्तिसमुपस्थितानुपेक्ष्य लक्षणया तद्बोधकमन्त्रपर्यन्तानुधावनस्य निर्मूलत्वाद् उपरिनिर्दिष्टं दयानन्दोक्तं मन्दम्'।

(समा०) श्रीमन्! दयानन्दोक्तं तु न मन्दं, परं मन्दधिया तु भवताऽगम्यम्। देवो दानाद्वा दीपनाद् वा द्योतनाद् वा द्युस्थानो

अघ्न्या (जो वध के योग्य न हो) गौ का भी वे गवालम्भ (वध) प्रतिपादन करते हैं और इस गोवध का वे अदृष्टफल बताकर अनर्थ करते हैं। उनका कहना है कि यदि पशु का यज्ञ में वध किया जाय, तो वह स्वर्ग को जाता है, तो ऐसा कहने वाले लोग अपने पिता का वध करके स्वर्ग को क्यों नहीं भेजते? इसलिये यजमानों को ठगने वाले, वेदों का दुष्टार्थ करने वाले इन मायावी पाखण्डियों के मार्ग को महर्षि दयानन्द ने रोक दिया। मेरे विचार में गुरु-निर्मित श्लोकों के प्रहार पुराणमतान्ध-बुद्धि करपात्री सदृशों को अभिलक्षित करके किये गये हैं।

(पृ. ५८५,८६) स्वामी दयानन्द ने 'मन्त्रों को गायत्र्यादि छन्दों को और अग्नि आदि को देवता माना है' इस पर करपात्री जी आक्षेप करते हैं कि-अग्निर्देवता' इत्यादि मन्त्र-गत पदों से शब्द-शक्ति से उपस्थित लोकप्रसिद्ध 'अग्नि आदि की उपेक्षा करके लक्षणा से अग्नि आदि पदों से युक्त मन्त्रों तक की दौड़ लगाना ठीक न होने से दयानन्द का उक्त कथन मन्द है।

(समा०)श्रीमान् जी, दयानन्दोक्त कथन तो मन्द नहीं है, पर आपकी मन्द बुद्धि का यह विषय नहीं है। आपने 'देव मन्त्र और छन्द शब्दों के लक्षण और निर्वचन का मनन नहीं किया। दान, दीपन, द्योतन अथवा द्युस्थान होने से कोई

भवतीति वेति देव-लक्षणस्याऽमननात्। मन्त्रश्च मननात्, मन्त्र्यते परिभाष्यते, मन्त्रयतेगुप्तं वा स मन्त्रः। छन्दांसि च छादनात् गायत्रादीनि छन्दांसि। तदेवं 'देव' शब्दस्योक्तव्युत्पत्तेः मन्त्राणां छन्दसां वाऽपि देवत्वं कर्मकाण्डविधेः द्योतनात् प्रतिपादितवानृषिः। भवन्मतेऽपि मन्त्राः छन्दांसि वा कर्मकाण्डविधेः द्योतकाः। किञ्च प्रसिद्धानां शब्दशक्त्योपस्थितानामग्न्यादीनां देवतात्वमपेक्ष्याऽपि आर्षप्रातिभत्वादृषिणा समुत्प्रेक्षितमेषामपि देवत्वम्। न ह्यनृषेरतपसो वा गम्योऽर्थ एषः। देवस्य द्योतकत्वेऽर्थे हि लक्षणस्य मन्त्रे छन्दसि वापि नाऽव्याप्तिः। अतस्तद्देवतात्वमव्याहतमेव।

कर्मसम्पत्तिर्मन्त्रो वेदे' इत्यत्र 'सम्पत्ति' रित्यस्य शब्दस्यार्थस्तु सम्पन्नता, संयोगः मोक्षो वा। परं तत्राऽस्य करपात्रस्य वचनं यत् 'नेमेऽर्थाः सम्पत्तिशब्दस्य सम्भवन्ति, सम्पत्तिशब्दस्य तादृशेऽर्थे प्रमाणाऽभावात्' इति। तद् वचनमिदमपरिष्कृतमतेः परिणामः, नूनं सम्पत्तिः मोक्षोऽपि, कर्मणां सम्पन्नताया एव मोक्षरूपत्वात्, तथा ह्याह आचार्यशङ्करः 'कर्मणाऽन्तःकरणशुद्धिद्वारेण मोक्ष'

भी पदार्थ देव कहलाता है। इसी प्रकार मनन के कारण 'मन्त्र' मन्त्र कहलाता है अथवा मन्त्र् धातु गुप्त-परिभाषण अथवा गुप्त-मन्त्रणा करने अर्थ में होती है उससे मन्त्र शब्द बनता है। गायत्री आदि छन्द भी छादन करने से 'छन्द' कहलाते हैं। मन्त्र और छन्द कर्मकाण्ड विधि के द्योतक होते है, इसलिये इनका देवतात्व ऋषि ने प्रतिपादित किया है। मन्त्र, द्योतन के कारण देव या देवता कहलाता है। शब्द शक्ति से उपस्थित प्रसिद्ध अग्नि आदि का देवत्व अपेक्षित करके भी आर्ष प्रतिभा से ऋषि दयानन्द ने मन्त्र और छन्दों का भी देवतात्व बताया है। जो ऋषि नहीं है और तपस्वी नहीं है उसको यह अर्थ नहीं सूझ सकता। द्योतनाद् वा देवः इस लक्षण की मन्त्र और छन्द में अव्याप्ति नहीं है अतः इनका देवतात्व अव्याहत है।

(पृ. ५८६ अनु. १) 'कर्म सम्पत्तिर्'० यहां सम्पत्ति शब्द का अर्थ सम्पन्नता संयोग अथवा मोक्ष है, परन्तु करपात्री जी के कथनानुसार "ये अर्थ सम्भव नहीं, क्योंकि प्रमाण का अभाव है"। उन का यह कथन अपरिष्कृत बुद्धि का परिणाम है। सम्पत्ति का अर्थ मोक्ष भी है, क्योंकि कर्मों की सम्पन्नता का नाम ही मोक्षत्व है। जैसा कि आचार्य शकर ने भी कहा है 'कर्मणा० इत्यादि

इति। अथवा कर्मणां सम्पन्नता पूर्णता कर्मसम्पत्तिर्मोक्षो वा भवति येन स मन्त्रः। सम्पन्नतायां कर्मकरणस्यानावश्यकता भवति। यथा चोक्तं 'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे' इति। किञ्च परेशप्राप्त्यैव कर्त्तव्य-कर्मपूर्णता, सञ्चित-प्रारब्ध-संक्षयश्च जायते।

अथापि सम् सम्यक् पत्तिर्गतिः, सम्पत्तिर्भवति गतेश्च त्रयोऽर्थाः ज्ञानं गमनं प्राप्तिश्चेति, तदा सम्पत्तिः संज्ञानं सङ्गमनं संप्राप्तिश्चेति अनर्थान्तरम्। अतोऽखिलं सङ्गतं भूमिकोक्तम्। पुनरपि भवदनल्प-प्रजल्पने न कश्चिद् बाधः, यतोहि:—

वागवल्गा समापन्नाऽनर्गला चाऽपि शेमुषी।
जल्पनीयं यथाकल्पं यद् वा तद् वा विचिन्त्यताम्॥ इति

कर्मसम्पत्तिशब्द-विशेषार्थदर्शने चापि ऋषेरद्भुताऽव्याहता प्रतिभा अनल्प-ज्ञानहेतुश्च प्रस्फुरति। अस्यां वेदमन्त्रविद्यायां सृष्टेः सर्वकर्म-सम्पन्नता वर्तते, मानव जीवनस्य प्रत्येक-क्षेत्रे किं-कर्त्तव्यतो-पलब्धिः वेदमन्त्रैरेव जायते। देवानामपि सर्वकर्माणि ज्ञायन्ते, सूर्य-सर्जनं तत्तेज आदिकारणं, पृथिव्याः सूर्ययावदाप्यपरमाणुगमनं, ध्रुव-परिभ्रमणं, सप्तलोकलीलादिकर्म सर्वं मन्त्रैरेव ज्ञायते।

वस्तुतः यदाधाराः सर्वाः देवतास्तिष्ठन्ति यस्य च प्रतिभागं व्याप्नुवन्ति अर्थेन, कथं न तच्छन्दो मन्त्रो वा देवतामयत्वाद् देवत्व-मुपेयात्? भगवन्! न केवलं मन्त्राः परमृषीणां मन्त्रदृष्टयोऽपि देवता एव, तेषां तासाञ्चापि मन्त्रदृष्दृत्वात्। नहि लौकिक-वाक्येषु च देवतात्वम् अयज्ञीयत्वादविधानाच्च। तथा हि दुर्गाचार्यः—"अपि वा सा कामदेवता स्यात् अपि वैवमन्यथा स्यात्, सा ऋक् स मन्त्रः योऽनाविष्कृतलिङ्गः स कामदेवतः स्यात् कामतो ह्रीच्छातस्तस्मिन् देवता कल्पयितव्या इत्यभिप्रायः, अतः कथं न मन्त्रच्छन्दसां देवत्वम्?

यत्कामऋषिर्यस्यां देवतायामार्थपत्यमिच्छन् स्तुतिं प्रयुङ्क्ते, तद्दैवतः स मन्त्रो भवति।" एवमपि मननं छादनं वा कामः, स च

अर्थात् कर्म से अन्तः करण की शुद्धि द्वारा मोक्ष होता है। अतः 'कर्म सम्पत्ति रित्यादि का अर्थ, कर्मों की सम्पन्नता जिसके द्वारा हो वह मन्त्र होता है, हुआ। सम्पन्नता में कर्म करने की अनावश्यकता हो जाती है जैसा कि कहा भी है-"उस परावर के देख लेने पर, कर्मक्षीण हो जाते हैं"। इसके साथ ही परमात्मा की प्राप्ति होने पर, कर्त्तव्य कर्म की पूर्णता और संचित प्रारब्ध का क्षय हो जाता है।

सम् अच्छी प्रकार पत्ति अर्थात् गति ही सम्पति होती है और गति के ज्ञान गमन और प्राप्ति ये तीन अर्थ होते हैं अतः सम्पति शब्द के संज्ञान, सङ्गमन और संप्राप्ति ये तीन अर्थ हैं, फलतः ऋषि का भूमिकागत कथन सर्वथा सङ्गत है।

निम्नलिखित उक्ति को समझने पर तो आपके उक्त प्रलपन करने में कोई बाध नहीं 'वह उक्ति यह है कि-जब वाणी बेलगाम हो गई और बुद्धि अर्गला (बंधन) रहित हो गई, फिर तो जैसी भी कल्पना करो अथवा जैसा तैसा भी सोचो, कोई प्रतिबन्ध नहीं'। श्रीमान् जी, कर्म सम्पत्ति का एक विशेषार्थ दिखलाने में ही ऋषि की अद्भुत प्रतिभा के दर्शन होते हैं। यह उनके अव्याहत बहुज्ञान क्षेत्र का मूल है। इस वेद-विद्या में सृष्टि के सब कर्मों की सम्पन्नता है। मानव-जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में 'क्या करना चाहिये' इसका ज्ञान मन्त्रों के द्वारा ही होता है। देवों के भी सम्पूर्ण कर्मों का भी ज्ञान होता है, सूर्य तक जलीय परमाणु-गमन, ध्रुव-परिभ्रमण और सप्त लोक लीलादि सब कर्म मन्त्रों से ही ज्ञात होते हैं।

वास्तव में जिसके आधार पर सब देवता हैं और जिसके प्रतिभाग को अर्थ से व्याप्त कर रहे हैं तब छन्द और मन्त्र देवतामय होने से देवता क्यों नहीं? महाराज जी, केवल मन्त्र ही देवता नहीं, अपितु ऋषियों की मन्त्र दृष्टियां भी देवता कहलाती हैं। लौकिक-वाक्यों का देवतात्व, अयज्ञीय होने से तथा विधान भी न होने से नहीं होता। जैसा कि दुर्गाचार्य ने भी कहा है-'अपि वा'० इत्यादि अर्थात् इच्छा से मन्त्र में देवता की कल्पना करनी चाहिये। इस अभिप्रायक-वचन से मन्त्र और छन्दों का देवत्व क्यों नहीं? जिस कामना वाला ऋषि, जिस देवता में आर्थपत्य की इच्छा करता हुआ स्तुति करता है, तद्दैवत (उस देवता वाला) वह मन्त्र होता है"। इस प्रकार मनन और छादन यह काम (इच्छा) है, वह मन्त्र में सिद्ध है तब मन्त्र को देवत्व क्यों नहीं?

तुम्हारे पूज्य उव्वट ने भी (यजु. अ० १४।१९,२०) मन्त्रों में 'अग्नि-देवता'. इत्यादि भी छन्द हैं, क्योंकि ये भी आच्छादित करते हैं। यहां 'अग्नि'

मन्त्रे सिध्यति तदा कथं न देवत्वं मन्त्रस्य ? भोः, तव पूज्येन उव्वटे-नाप्युक्तं 'पृथिवी छन्दोऽन्तरिक्षं छन्दो 'गौश्छन्दः' इत्याद्योः (यजुः १४।१९,२०) मन्त्रयोः अग्निर्देवता वातोदेवतेत्येता वै छन्दांसि तान्यपि छादयन्ति,'। 'अत्र अग्न्यादिभिश्छन्दसामेकरूपता-दर्शनादपि छन्दसां निर्विवादं देवत्वम्। अतो भवताऽपि महनीया महर्षिदृष्टिरनुसरणीया।

अथापि श्रीसामश्रमी महोदयः ऐतरेयालोचने "तस्माद् वैदिकमन्त्रेषु स्तुता एव पदार्थाः तन्मन्त्रतः स्तुतिकाले एव च देवत्वेन स्तुत्या भवन्ति, नान्येनाऽप्यन्यत्रेत्येव याज्ञिक-सिद्धान्तः। अतएव ते मन्त्रमयी देवते-त्येवस्वीकुर्वन्तीति प्रवादः" (ऐतरेया० पृ. १५१) इत्याह।

(पृ. ५८६ अनु. १) "किञ्च भवद्रीत्या देवतापदैस्तत्तन्मन्त्र-बोधनं व्यर्थमेव, भवता यज्ञे वेदमन्त्रोपादानस्य ईश्वरस्तवनमन्त्ररक्षण-परमात्मास्तित्वबोधादि-फलकत्वेनोक्तत्वात्" इति न सम्यगालोचनम्।

यतः तद्देवताक-मन्त्र-पाठेन तत्तदर्थबोधनपुरस्सरमपि ईश्वर-स्मरणं मन्त्र-रक्षणं चाऽपि प्रयोजनं मन्त्रोच्चारणस्य, नह्यमन्त्राः यज्ञा

से आदि छन्दों की एक रूपता दिखाई गई है, फलतः छन्दों का भी देवत्व है। अतः महाराज जी आपको भी महर्षि दयानन्द की यह महनीय दृष्टि अपनानी चाहिये।

श्री सामश्रमी जी अपने ऐतरेयालोचन में पृ. १५१ पर मन्त्रमयी देवता का ही समर्थन करते हैं। जैसे कि-'इसलिये वैदिक मन्त्रों में स्तुत पदार्थ उस मन्त्र से स्तुतिकाल में ही देवत्व से स्तुति योग्य होते हैं, और के द्वारा भी (अन्यत्र) नहीं, यही याज्ञिक-सिद्धान्त है' इत्यादि।

(पृ. ५८६ अनु. १) आक्षे०-'तुम्हारे (स्वामी दयानन्द के) मत से उस २ मन्त्र का बोधन भी व्यर्थ है, क्योंकि भा० भूमिका में यज्ञ में वेद मन्त्रों के पाठ्य-प्रयोजन, ईश्वर-स्तुति, मन्त्र-रक्षा, परमात्मा के अस्तित्व का बोधन आदि का बताना है' यह करपात्र-कथन ठीक नहीं, क्योंकि तत्तद् देवता वाले मन्त्रों के पाठ से उस उस अर्थ को बतलाते हुये भी ईश्वर स्मरण और मन्त्र रक्षण का भी प्रयोजन है। मन्त्र रहित यज्ञ नहीं करने चाहिये, यह तात्पर्य है।

किञ्च, यहाँ पर ऋषिदयानन्द ने मन्त्रों और छन्दों का देवत्व बताया है, उसमें हेतु दिया है" कर्मकाण्डविधि का द्योतन'। पारिजात-लेखक इस हेतु

विधेलिमा इति तात्पर्यात्। इह ऋषिदयानन्देन मन्त्राणां छन्दसां वा देवत्वमुक्तं, तत्र हेतुरुपन्यस्तः कर्मकाण्डविधेर्द्योतनात्' इति। अत्र हि लेखकोऽयम् अनैकांतिकतां साधयितुं प्रावर्तिष्ट, परं प्रयासस्तस्य निष्फलः यतो हि 'साध्याभाववद्वृत्तिरनैकान्तिकः' इत्युच्यते, न चाऽयं हेतुर्दे-वत्वाऽभाववति वर्त्तते, न वाऽपि सर्वसपक्ष-विपक्षव्यावृत्तः पक्षमात्र-वृत्तिरसाधारणोऽपि, कर्मकाण्डविधेर्द्योतकत्वात्, तदभावात् न च द्योत-कत्वं देवताभ्यो वा व्यावृत्तम्। न चानैकान्तिकभेदोऽनुपसंहारी तल्लक्षणस्याघटितत्वात्।

तदेवं तव प्रस्तावेन अव्यभिचरिते हेतौ बलात्कार एव, यश्च न संन्यासिनो विषयव्यावृत्तेन्द्रियस्य शोभते।

(पृ. ५८६ अनु. २) 'यस्मिन् मन्त्रे चाग्निशब्दार्थ-प्रतिपादनं वर्त्तते, स एव मन्त्रोऽग्निदेवतो गृह्यते,' इह खण्डनप्रयासो विहितः, पुनश्च लिखितं यत् 'अग्निमीडे'० इत्यादि मन्त्रे भौतिकाग्नेरेव ग्रहणं, ततश्च केचिदत्र चेतनाग्निं मन्यन्ते इति कथयित्वा स्वारुचिः प्रकटिता तदिह खण्डनमाचरता भवता लोकोक्तिरेषा समाश्रिता:—

में अनैकान्तिक दोष सिद्ध करने में प्रयत्नशील है पर यह प्रयास व्यर्थ है, क्योंकि अनैकान्तिक हेतु 'साध्य के अभाव वाले विपक्ष आदि में रहने वाला होता है। मन्त्र आदि तो देवतायुक्त हैं, क्योंकि वे कर्मकाण्ड विधि के द्योतक हैं। द्योतक-त्व हेतु देवत्वाऽभाव वाले में नहीं रहता। सर्व-सपक्ष और विपक्ष दोनों में न रहे पक्षमात्र में रहे, वह असाधारण भी नहीं है और अनैकान्तिक का भेद अनुपसंहारी भी नहीं।

इस आपके प्रस्ताव से अव्यभिचरित हेतु में आपका व्यभिचार देखना बलात्कार ही है, जो कि विषय-व्यावृत्तेन्द्रिय आप सदृश संन्यासी को शोभा नहीं देता।

(पृ. ५८६ अनु-२) जिस मन्त्र में अग्नि शब्द और उसके अर्थों का प्रति-पादन है वह मन्त्र अग्निदेवता के रूप में गृहीत होता है' यहाँ पर इसके खण्डन का आपने प्रयास किया है और कहा है कि 'अग्निमीडे' मन्त्र में भौतिक अग्नि का ही ग्रहण होता है और फिर लिखा है कि कोई यहाँ चेतन अग्नि मानते हैं। आपने कोई कह कर अपनी अरुचि प्रकट की है, यहाँ आप पर यह उक्ति घटित होती है 'किसी ने दूसरे के लिए खाई खोदी पर स्वयं ही कुएँ में डूबकर मर